IL DRITTO

DELLA GUERRA E DELLA PACE

DI

UGONE GROZIO

Colle Note dello ſteſſo autore, e di

GIOVANNI BARBEYRAC.

Tradotto nell' idioma italiano

DALL' AVVOCATO NAPOLETANO

D. ANTONIO PORPORA.

TOMO PRIMO.

IN NAPOLI, MDCCLXXVII.
Appreſſo GIUSEPPE DE DOMINICIS.

Con licenza de' Superiori, e privilegio.

DI

UGONE GROZIO

DISCORSO PRELIMINARE

NE' TRE LIBRI

Del Dritto della Guerra e della Pace.

§. I. HAnno molti autori intrapreso di rischiarare con commentarj, o ridurre a brieve mole il *dritto civile*, cioè le leggi romane, ovvero quelle della propria patria: ma per quanto spetta al *dritto che ha luogo fra molti popoli*, *o fra i rettori degli Stati*, e che sia fondato su la *natura*, o stabilito dalle *leggi divine*, o introdotto (1) dai *costumi*, e mediante una tacita convenzione degli uomini, pochi hanno pensato di toccarne qualche parte: non vi è almeno fin a questo tempo chi l'abbia spiegato in tutta la sua estensione ed in forma di sistema.

§. II. Intanto interessa il genere umano, che ognuno possa su ciò istruirsi con qualche opera di questa natura, trattandosi di una scienza la quale, come ottimamente ha osservato Cicerone (1) *eccellentemen-*

§. I. (1) L'autore per questo intende il *dritto delle genti*, e che egli distingue dal *dritto naturale*, come quello che forma una classe tutto divisa. Ma in questo s'inganna; siccome oggi è d'accordo la maggior parte di coloro, che hanno queste materie studiate. Vedete quello che dirò nel *lib.* I. *cap.* I. §. 14.

§.II. (1) *Cicerone* non dice questo: le sue parole soltanto significano

mente giova nelle alleanze, ne' trattati, nelle convenziòni che si fanno fra popoli e popoli, fra Re, e le nazioni forestieri; in una parola, in tutto quello che riguarda il dritto della Guerra e della Pace. Euripide giunge fin anche a render questa scienza superiore alla cognizione delle cose divine ed umane; come si vede dalle parole seguenti di una sua tragedia, ove *Elena* riprende così *Teonoe* (2): *Egli sarebbe certamente vergo-*

cano, che *Pompeo*, di cui ei parla, aveva una rara ed eccellente cognizione delle confederazioni, de' trattati, delle convenzioni fatte fra' popoli, i Re, e le stranieri nazioni &c. *Equidem contra existimo, judices, quum in omni genere ac varietate artium, & jam illarum quae sine summo otio non facile discuntur*, Cn. Pompejus *excellat, singularem quamdam laudem ejus & praestabilem esse scientiam in foederibus, pactionibus, conditionibus populorum, Regum, exterarum nationum, in omni denique belli jure ac pacis. Orat. pro L. Corn. Bal. cap. VI.*

(2) Αισχρον, τα μεν σε θεια παντ' εξειδεναι,
Τα τ' οντα, και μη, τα δε δικαια μη ειδεναι.
Helen. verſ. 928. 929.

Questa *Teonoe* era una sacerdotessa Egiziana, che si vantava d' indovinare. Quello che le dice *Elena*, non significa precisamente l'eccellenza della cognizione del giusto e dell'ingiusto, superiore alla cognizione di tutte le cose divine ed umane, come pretende l'autore; ma solamente il poeta dà ad intendere, che si debba unire lo studio della morale collo studio della religione: ed in questo senso i due versi quì citati possono molto bene essere accomodati a tutti i ministri pubblici della religione, per avvertirgli del loro dovere, o per rimproverare il loro difetto, siccome si è in ogni tempo ravvisato. Ved. quello che ho detto nella mia *prefazione* sopra *Pufendorf*, §. 7. & *sequent.* (*)

(*) Egli è vero, che *Grozio* non abbia ben compreso il sentimento de'due versi di *Euripide*, il quale non volle già preferire la cognizione *del dritto della Guerra e della Pace* alla cognizione delle *cose divine ed umane*; ma volle soltanto dare ad intendere, che sarebbe stato vergognoso, se *Teonoe*, che professava di sapere le *cose divine ed umane*, non avesse avuta ben anche il conoscimento di questo dritto, o sia della *giustizia*, che forma la sua principale parte: come hanno osservato la maggior parte de' commentatori di *Grozio*. Questo via più si pruova dal riflettere, che se ciò non fosse vero, si dovrebbe dire, che *Eu-*

gognoſo per voi, ſaper degli uomini, e degli Dei quello che è, e quello che ſarà, e non ſaper poi quello che è giuſto.

§. III. E tanto più è neceſſario faticare ſu tal ſoggetto, perchè vi è ſtato anticamente, e tuttavia vi ha oggi chi diſprezza queſta ſpecie di dritto, come un nome vano ed una pura chimera. Si ſente quaſi ſempre tenerſi ſenza rivolta lo ſteſſo linguaggio di *Euſemo*, che diceva, al rapporto di *Tucidide* (1), *che*

Euripide non ſapea che ſignificaſſe la cognizione *delle coſe divine ed umane*. Concioſſiacoſachè non ſi può coteſta cognizione avere, ſenza ſaperſi nel medeſimo tempo che coſa ſia la *giuſtizia*, in quella univerſal cognizione compreſa, ſecondo la ſua medeſima definizione.

Se *Barbeyrac* queſto ſolo aveſſe detto, ſarebbe ſtato ſufficiente, anzi avrebbe molto più fatto comprendere, quale era il vero ſenſo de' verſi di *Euripide*, e quale l' errore di *Grozio*, ſenza intrigarſi negli altri difetti, o virtù, che non ſpetta a chi ſcrive di una ſcienza generale. Ed in ogni tempo, ed in ogni religione, vi' ſono ſtati miniſtri pubblici dotti, che hanno unito lo ſtudio della morale a quello della religione, ed ignoranti, i quali o hanno atteſo ad un ſolo di queſti ſtudj, o a niuno di eſſi.

§. III. (1) Queſte parole ſi leggono nel lib. VI. *Ανδρι δε τυραννῳ η πολει αρχην εχȣσῃ, ȣδεν αλογον, ὁ, τι ξυμφερον.* (cap. 85. *ed. Oxon.*) Si legge la ſteſſa maſſima nel lib. V. nel quale gli *Atenieſi*, che in quel tempo erano potentiſſimi, così parlano ai *Melj*: *Τα δυνατα δ' εξ ὧν ἑκατεροι αληθως φρονȣμεν διαπρασσεσθαι, επιςαμενȣς προς ειδοτας, ὁτι δικαια μεν εν τῳ ανθρωπειῳ λογῳ απο της ισης αναγκης κρινεται, δυνατα δε οἱ προυχοντες πρασσȣσι, και οἱ ασθενεις ξυγχωρȣσι.* „ Non penſate ſe „ non a quello che potete nella preſente occaſione ottenere, come „ ciaſcun di noi di buona fede lo crede: perchè voi ſapete così bene che noi, che ſecondo l' idee comuni degli uomini il „ giuſto ſi miſura alla neceſſità eguale, in cui dall' una e dall' „ altra parte ſi trova; ma che del reſto i più forti fanno tutto quello che la loro ſuperiorità ad eſſi permette di fare, ed „ i più deboli lo ſoffrono (*cap. 89.*) *Grozio*.

La prima autorità non è bene applicata; imperocchè la voce *αλογον* ſignifica *irragionevole*, e non mica *ingiuſto*. Anzi il proſeguimento del diſcorſo fa vedere, che quì non ſi trat-

che un Re, ovvero una città ſovrana, non commette alcuna ingiuſtizia, quando ſi tratta di una coſa nella quale il ſuo intereſſe ſi trova: a cui è ſimile quello (2), *che fra i Grandi la ragion del più forte ſia la migliore, e che non ſia poſſibile* (3) *governare uno Stato, ſenza commettere ingiuſtizie*: aggiungendoſi, che le controverſie che ſopravengono fra' popoli o Re, non ſi decidono ordinariamente ſe non colla punta della ſpada. Or non ſolo il volgo è in queſta prevenzione, che la guerra ſia incompatibile affatto con ogni dritto; ma ſpeſſo ſcappano ancora alle perſone ſavie e giudizioſe parole, che ſervono a fomentare negli animi un così falſo penſiere. In effetto non vi ha coſa più comune, che vedere opporre il *dritto* all'*armi*. Il poeta *Ennio* (4) dice, *che non colle azioni legittime anzi, che col ferro, ſi fanno ragione di quello*

ſi tratta di quello che è giuſto o ingiuſto. *Ermocrate*, ambaſciatore di *Siracuſa*, avea rappreſentato ai *Camarini*, che non vi era alcuna apparenza, che gli *Ateniesi*, dopo aver ſoggettata la *Calcide*, voleſſero liberar dalla ſervitù i *Leontini*, ch'erano dello ſteſſo paeſe. *Cap. 76. Eufemo*, il quale era deputato degli *Ateniesi*, su queſto ſoggetto riſponde, che intereſſa agli *Ateniesi* fare queſta diſtinzione, e dimoſtra l' utile che eglino vi trovano. Sicchè ἄλογον vuol quì dire *quello che non è uniforme alla buona politica*, ed è lo ſteſſo che οὐκ εὔλογον nel *cap.76.*

(2) Le parole di cui l' autore ſi ſerve ſono di *Tacito*; e *Gronovio* a propoſito vi rimette: *Id in ſumma fortuna aequius, quod validius*. Annal. *lib*. XV. *cap*. I.

(3) L' autore allude quì ad un frammento del II. lib. *de republica*, di *Cicerone*, che ci è ſtato conſervato da *S. Agoſtino*, ed in cui *Scipione* ſoſtiene eſſer certo per contrario, che non ſi poſſa ben governare uno Stato ſenza oſſervare con tutta l' eſattezza le regole della giuſtizia: *Propter illud quod jam vulgo ferebatur, rempublicam regi ſine injuria non poſſe. Hanc proinde quaeſtionem diſcutiendam & enodandam eſſe, adſenſus eſt* Scipio*: reſponditque, nihil eſſe . . . . quo poſſent longius progredi, niſi eſſet confirmatum, non modo falſum eſſe illud ſine injuria non poſſe, ſed hoc veriſſimum, ſine ſumma juſtitia rempublicam regi non poſſe. De civitat. Dei*, *lib*. II. *cap*. XXI.

(4) Queſto frammento che ciaſcuno ha potuto leggere in *Cicero-*

quello che credono essere a se dovuto. *Orazio* facendo il carattere d'*Achille* (5), ce lo rappresenta come un guerriero feroce, il quale *pretende che le leggi e la giustizia non sieno fatte per lui, e che tutto debba cedere alla forza del suo braccio*. Altri (6) introdusse un altro che entrando in guerra, così parlava: *Tregua diasi ora alla pace, ed alle leggi, che io vado a calpestare*. Un certo presentava un giorno ad *Antigono*, mentre combatteva le altrui città, un trattato della giustizia; e quel vecchio Principe gli rispose ridendosene (7). Il famoso generale romano *Mario* (8) di-

cerone, orat. pro Muraena, cap. XIV. si trova più intero in *Aulo-Gellio lib.* XX. *cap.* X.

Non ex jure manum consertum, sed mage ferro
Rem repetunt, Regnumque petunt, vadunt solida vi.

Ma il poeta soltanto parla delle leggi civili; ed oppone i mezzi della forza, che formano il carattere distintivo della guerra, a' mezzi della giustizia, che si esercita in tempo di pace, per terminare le controversie, che si suscitano. Si dee lo stesso dire di certi seguenti luoghi.

(5) *Jura neget sibi nata, nihil non adroget armis*
Art. Poetic. *vers.* 122.

(6) Così *Lucano* fa dire a *Giulio Cesare* nel passaggio del *Rubicone*.

Heic, ait, heic pacem, temerataque jura relinquo
Pharsal. *lib.* I. *vers.* 225.

(7) Αντιγονος ὁ γερων, σοφιϛȣ τινος αυτῳ συγγραμμα προσᾳδοντος περι δικαιοσυνης· Αβελτερος ει, (ειπεν) ὁς ορων με τας αλλοτριας πολεις τυπτοντα, λεγεις περι δικαιοσυνης. *Plutarch. de fortuna Alexand. Magn. pag.* 330. E. *tom.* II. *ed. Wech.*
„ Stolto che sei, disse il vecchio *Antigono* ad un filosofo che
„ gli presentava un trattato della giustizia, mi parli di giusti-
„ zia, quando vedi che io assalto le città degli altri. *A.* P.

(8) Ei parlava delle leggi civili: poichè questa è una risposta che fece, quando fu biasimato di aver conceduto il dritto della cittadinanza romana, senza l' autorità di alcuna legge, a mille valorosi soldati, che si erano distinti nella guerra contra i *Cimbri*: Εν δε τοις Κιμβρικοις πολεμοις, Καμαρινων χιλιȣς ανδρας, αγαθȣς γενομενȣς, ὁμȣ Ῥωμαιȣς εποιησε, κατ' ȣδενα νομον· προς δε τȣς εγκαλȣντας ελεγε, των νομων ȣκ εξακȣσαι δια τον των ὁπλων ψοφον. *Plutarch. Apophteg. pag.*202. C, *tom.* II. Ved. ancora la vita di *Mario* nel *tom.* I. *pag.* 421, E. e *Valerio Massimo lib.* V. *cap.* II. n. 8.

dicea, *che 'l tumulto dell' armi* (9) *gl' impediva il sentire la voce delle leggi*. Il gran *Pompeo*, con tutta la ſua aria (10) di modeſtia (11), non ebbe difficoltà di riſpondere a quello che ſe gli dicea, che le leggi non permettevano certe coſe: *Buono! voi volete che io penſi alle leggi, quando ho l' armi nelle mani?* §.IV.

(9) In una diſputa, che quelli d' *Argos* ebbero cogli *Spartani* per certe terre, eſſendo ſembrate migliori le ragioni dei primi, *Liſandro* sguainò la ſua ſpada, ed, *Ecco*, ei diſſe, *il migliore avvocato: colui che avrà queſto ferro in mano, meglio ragionerà ſul regolamento de' confini*: Προς δε Αργειυς δικαιοτερα των Λακεδαιμονιων λεγειν περι της αμφισβητυμενης χωρας δοκυντων, σπασαμενος την μαχαιραν, Ὁ ταυτης, εφη, κρατων, βελτιςα περι γης ὁρων διαλεγεται. *Plutarch.* (apophteg. pag. 190. E.). L'iſteſſo autore dice, che *Metello* tribuno del popolo, opponendoſi un giorno a *Giulio Ceſare*, che ſi avea preſo il danajo del teſoro pubblico, ed allegandogli certe leggi, che lo proibivano; *Ceſare* riſpoſe, *che diverſo era il tempo delle leggi da quello delle armi*: Τυ δε δημαρχυ Μετελλυ κωλυοντος αυτον εκ των αποθετων χρηματα λαμβανειν, και νομυς τινας προφεροντος, Ουκ, εφη, τον αυτον ὁπλων, και νομων καιρον ειναι. (*In vita Caeſar. pag.* 725. B. tom. I.) *Seneca* dice, che i Principi accordano qualche volta molte coſe chiudendo gli occhi, e ſenza eſaminare ſe quello che loro ſi chiede, ſia ragionevole; ſpecialmente in guerra, dove un ſol uomo giuſto ed equo non ha come contentare tante paſſioni dalla forza ſoſtenute. Non ſi può, egli aggiunge, eſſere nel medeſimo tempo buon uomo e buon capitano: *Multa interim Reges, in bello praeſertim, opertis oculis donant. Non ſufficit homo iuſtus unus tot armatis cupiditatibus. Non poteſt quiſquam eodem tempore & bonum virum, & bonum ducem agere. De benefic. lib.* IV. *cap.* XXXVII. *Grozio*.

(10) Egli facilmente arroſſava, ſoprattutto quando dovea comparire nell'aſſemblea del popolo, come oſſerva in queſto luogo *Gronovio*. Vedete *Seneca epiſt.* XI., e la nota del commentatore che ho citato.

(11) Ecco *Plutarco* come eſprime queſto motto. I *Mamertini* pretendevano eſſere independenti dalla giuriſdizione di *Pompeo*, in forza di un' antica legge romana: *Non mai ceſſerete*, e' loro riſpoſe, *di allegarci le leggi frattanto che ci vedete colla ſpada al fianco?* Ου παυσεσθε, ειπεν, ἡμειν ὑπεζωσμενοις ξιφη νομυς αναγινωσκοντες; (*In vit. Pompeii pag.* 623. D. *tom.* I.) *Quinto Curzio* nota, che la guerra roveſcia anche l' ordine e le leggi della natura: *Adeo etiam naturae jura bellum in contrarium mutat. Lib.* IX. (*cap.* IV. *num.* 7.) *Grozio*.

§. IV. Si leggono molti ſimili concetti negli autori criſtiani. Io mi contento ſu queſto ſoggetto allegare quel motto di *Tertulliano* (1): *L' inganno, la crudeltà, l' ingiuſtizia, ſono gli appanagi della guerra.* (*)

§. V. Quei che ſono di tal ſentimento, ci opporranno ſenza dubbio ciò, che un antico comico mette in bocca di un ſuo attore (1): *Se voi vi luſingate di potere, col ſoccorſo della voſtra ragione, fiſſare coſe di lor natura incerte, non avanzerete altro, che ſe vorreſte eſſere nello ſteſſo tempo matto e ragionevole.* Per tanto come ſarebbe inutile, che s' imprendeſſe a trattare del dritto, ſe affatto non vi foſſe dritto; egli è buono, per commendare l' opera noſtra, e per iſtabilirla ſopra ſolidi fondamenti, di confutarſi quì in poche parole un errore così pericoloſo. Ma, per non eſporci ad una folla di gente di ogni ordine, diamo a co-

§. IV. (1) *Dolus, aſperitas, injuſtitia, propria negotia praeliorum.* Queſto paſſo è del trattato *adverſus Judaeos, cap.* IX.

(*) Coteſti autori parlano degli abuſi che ſi oſſervano nelle guerre; e non già che negaſſero l' eſiſtenza certa ed indubitata del dritto naturale, il quale è coſtantemente da tutti i criſtiani riconoſciuto e confeſſato; nè che quello ſia incompatibile colla guerra: anzi *S. Gio: Battiſta* nel *cap.* III. di *S. Luca* verſ. 14. richieſto da' ſoldati, che doveſſero eglino fare per ſalvarſi, non vietò loro il guerreggiare, il che avrebbe certamente fatto, ſe aveſſe creduto, che nello ſtato che da eſſi ſeguivaſi, non ſi poteſſero oſſervare i precetti certi e ſanti del *dritto della Natura*; ma loro diede ſoltanto tre precetti, cioè, „ di non riſcuotere da alcuno ciò che non ſi deve; di „ non calunniare, e di eſſer contenti della mercede loro ſtabilita: *neminem concutiatis, neque calumniam faciatis, & contenti eſtote ſtipendiis veſtris.* I quali tre precetti maggiormente confermano ed autorizzano la profeſſione dell' armi, il dritto di guerreggiare, e la non incompatibilità di queſto meſtiere col dritto naturale.

§. V. (1) *Incerta haec ſi tu poſtules*
Ratione certa facere, nihilo plus agas,
Quam ſi des operam, ut cum ratione inſanias.
Terent. Eunuch. act. I. *ſcen.* I. *verſ.* 16. *& ſeqq.*

a cotesta causa un avvocato, che solo n' intraprenda la difesa. E chi meglio di *Carneade*, essendo questo accademico filosofo giunto al sommo di quello a cui la sua setta aspirava, di saper impiegare tutta la forza dell'eloquenza per difendere il falso così bene, che il vero? Egli un giorno intraprese di combattere la giustizia, specialmente quella di cui ci siam proposti di trattare: ed ecco l' argomento che gli sembrò più forte. *Gli uomini* (2), ei diceva, *si hanno formate le leggi, secondo richiedeva il loro particolare vantaggio; e da ciò avviene che esse sono differenti, non solo secondo la diversità de' costumi, che variano molto da una nazione all' altra, ma ancora qualche volta presso lo stesso popolo, secondo i tempi. Per quello che si chiama dritto naturale, questo è una pura chimera; imperocchè la natura porta tutti gli uomini, e generalmente tutti gli animali, a cercare il loro particolar vantaggio: perciò o non vi è affatto giustizia, o se ve n' è alcuna, questa non può essere che una somma stravaganza, poichè ella c' impegna a procurare l' altrui bene, in pregiudizio de' nostri proprj interessi.*

§. VI. Ma quello che quì dice un filosofo, è stato ben anche sostenuto dopo lui da un poeta in questi termini (1): *La natura non può distinguere il giusto dall' ingiusto.* Ma è facile distruggere un' opinione sì mal fondata. Imperocchè se l'uomo è un animale, egli è certamente un animale di un ordine più sublime, e che molto più differisce da ogni altra specie di animali,

(2) *Ejus* (Carneadis) *disputationis summa haec fuit: Jura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet varia pro moribus, & apud eosdem pro temporibus saepe mutata; jus autem naturale esse nullum. Omnes & homines & alias animantes ad utilitates suas, natura ducente, ferri: proinde aut nullam esse justitiam, aut si sit aliqua, summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret, alienis commodis consulens.* Apud *Lactant. instit. divin. lib.* V. *cap.* XVI. *num.* 3. *edit. Cellar.*

§. VI. (1) *Nec natura potest justo secernere iniquum*
Horat. lib. I. *Satyr* III. *vers.* 113.

mali, che non differiſcono fra loro, come ſi vede da molte azioni che ſono aſſolutamente particolari dell' uomo. Or una di queſte coſe proprie dell' uomo, è il deſiderio della (2) ſocietà, cioè a dire, di vive-

(2) L' inclinazione naturale dell' uomo di vivere in ſocietà co' ſuoi ſimili, è un principio che è ſtato ſempre riconoſciuto dagli uomini ſavj ed illuminati. *Ariſtotile* lo ſtabiliſce in tutti i ſuoi libri della morale e politica: L' *uomo*, egli dice, *è un animale ſociabile*, *riſpetto a quelli con chi ha una parentela naturale: vi è dunque una ſocietà e qualche coſa di giuſto*, *oltre ad ogni ſocietà civile*: Αλλα κοινωνικον ανθρωπος ζωον προς ὃς φυσει συγγενεια εςι· και κοινωνια τοινυν και δικαιον τι, και ει μη πολις ειη. *Eudem. lib.* VII. *cap.* X. *pag.* 280. *D. edit. Pariſ.* L' iſteſſo filoſofo in altro luogo oſſerva, che l' uomo naturalmente è più diſpoſto alla ſocietà, che l' api ed altri ſimili animali non amano di andare in truppa: Διοτι δε πολιτικον ὁ ανθρωπος ζωον, πασης μελιττης και παντος αγελαιυ ζωυ μαλλον. *Polit. lib.*I.*cap.*II.*pag.*298.*B.* Ed egli appreſſo lo prova colla ragione, che di tutti gli animali il ſolo uomo ha l'uſo della parola. Ved. quello che ſi è detto in *Pufendorf*, *dritto della Nat. e delle Genti*, *lib.* VII. *cap.* I. §. 3. *nota* 3. *Cicerone* ragionando ſopra i principj degli *Stoici* pone per fermo, che niun uomo vorrebbe vivere in una totale ſolitudine, quando anche per altro foſſe in quella colmo de' piaceri; ed inferiſce da queſto, che noi ſiam nati per la ſocietà. Aggiunge egli poco dopo, che ſiccome ci ſerviamo noi de' membri del noſtro corpo, prima di ſapere a qual uſo ſieno eſſi deſtinati; così ſiamo naturalmente ſociabili, ſenza che non vi ſarebbe giuſtizia e bontà: *Quodque nemo in ſolitudine vitam agere velit, ne cum infinita quidem voluptatum abundantia; facile intelligitur, nos ad conjunctionem congregationemque hominum, & ad naturalem communitatem eſſe natos.... Quemadmodum igitur membris utimur prius, quam didicimus cujus ea utilitatis cauſſa haberemus; ſic inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti & conſociati ſumus. Quod ni ita ſe haberet, nec juſtitiae ullus eſſet, nec bonitati locus. De finibus bon. & mal. lib.* III. *cap.* XX. Vedete ancora *lib.* V. *cap.* XXIII. & *de offic. lib.* I. *cap.* IV. VII. & XLIV. *Seneca de benefic. lib.* VII. *cap.* I. & *epiſt.* XCV. *pag.* 470. *Diogene Laerzio lib.* VII. §. 123. e l' autorità che ſi citeranno preſſo l' autore nella *nota* 6. sul §. ſeguente. Ma io non poſſo far a meno di aggiungere a tutte queſte autorità un bel paſſo de' *diſcorſi* di *Epitteto* raccolti da *Arriano*, in cui ſi legge un buon argomento

re co' fuoi fimili, non già in qualunque maniera che quefto fia; ma piacevolmente, e che fia così ben rego-

Ad hominem contro a coloro, che negano l' inclinazione naturale degli uomini per la focietà. Ecco dunque come il filofofo ftoico ribatte i fuoi antagonifti: „ *Epicuro*, nel medefimo tempo che „ vuol diftruggere il principio della focietà naturale fra gli uo„ mini, egli fteffo ragiona su quefto principio: Non vi lafciate „ ingannare, ei dice, guardatevi dall'illufione: credetemi, non vi „ è naturalmente alcuna focietà fra gli animali ragionevoli; „ quelli che v' infegnano il contrario vi burlano. Ma a voi, „ rifponderemo noi, che importa? lafciateci in quefto er„ rore. Qual male vi ridonda, che noi fiamo tutti perfuafi, da „ voi in fuori, e da' voftri fettatori, che vi fia fra noi una fo„ cietà naturale, e che noi dobbiamo in ogni maniera confer„ varla? All' incontro quefto è molto più ficuro e più vantag„ giofo per voi. O uomo, perchè vi prendete pena di noi? A „ che ferve vegghiare, accendere la voftra lampada, ed alzarvi per „ tempo per noftro amore? Perchè fcrivere tanti libri? affinchè, voi „ dite, ciafcun di noi fia difingannato da quefto fentimento, *Che gli* „ *Dei abbiano qualche cura negli affari degli uomini; e che 'l* „ *ben effenzialmente confifta in altra cofa che nel piacere*.... „ Ma che gli altri abbiano su ciò opinioni fane, o no, che vi „ ferve? Quale ftrettezza avete voi con noi? Qual intereffe „ vi reca ciocchè noi riguarda? Avete voi compaffione del„ le pecore, perchè fi fanno tofare, mugnere, e fcanna„ re? Non dovrefte voi defiderare che gli uomini incanta„ ti e ftorditi dagli *Stoici* fi deffero così piacevolmente al„ la difcrezione di voi e de' voftri fimili? ..... In una „ parola, quale cofa toglieva il fonno ad *Epicuro*, e l' ob„ bligava a fcrivere tutto quello che ha pubblicato? Era „ certamente la natura, quel principio più potente de' moti „ umani, che operava in lui, che lo tirava e lo forzava ad „ obbedirgli, mal grado tutta la fua refiftenza.... Siccome „ egli è impoffibile ed incomprenfibile, che una vigna germo„ gli alla maniera di un oliveto, e non già come vigna; „ ed un oliveto per contrario come una vigna, e non già co„ me oliveto: così non è poffibile che un uomo fi renda „ tanto padrone de' moti naturali verfo quelli della fua fpecie, „ che non ne rifenta alcun' impreffione. Quando fi fa talu„ no eunuco, non fi può con quefto fcemare o foffocare in „ lui tutta la libidine del mafchio. Così *Epicuro* ha procura„ to diftruggere per quanto poteva le relazioni di marito, di

„ pa-

golata, come gli vien ſuggerita da' ſuoi lumi; che

G 2 gli

„ padre di famiglia, di cittadino, di amico; non ſi è però „ egli ſteſſo disfatto dei ſentimenti dell' umanità: e queſto in „ ſoſtanza non era più in ſuo potere di quello ch'è in potere „ de' meſchini *accademici*, ſpogliare i loro ſenſi, o ſtordirgli ed „ occecargli per così dire, ſebbene niuno abbia più di eſſi fati„ cato per venirne a capo: Ουτω και Επικȣρος ὁταν αναιρειν θελῃ την φυσικην κοινωνιαν ανθρωποις προς αλληλȣς, αυτῳ τῳ αναιρȣμενῳ συγχρηται. Τι γαρ λεγει; Μη εξαπατασθε, ανθρωποι, μηδε παραγεσθε, μηδε διαπιπτετε· ȣκ εςι φυσικη κοινωνια τοις λογικοις προς αλληλȣς, πιςευσατε μοι· οἱ δε τα ἑτερα λεγοντες, εξαπατωσιν ὑμας, και παραλογιζονται. Τι ȣν σοι μελει; αφες ἡμας εξαπατηθηναι· μητι χειρον απαλλαξεις, αν παντες οἱ αλλοι πεισθωμεν, (così deveſi leggere con *Salmaſio* in vece di πειθωμεν) ὁτι φυσικη εςιν ἡμιν κοινωνια προς αλληλȣς, και ταυτην δει παντι τροπῳ φυλασσειν; ναι (anche in queſto luogo ſieguo la correzione di *Salmaſio* per και) πολυ κρεισσον και ασφαλεςερον. Ανθρωπε, τι ὑπερ ἡμων φροντιζεις; τι δι' ἡμας αγρυπνεις; τι λυχνον ἁπτεις; τι επανιςασαι; τι τηλικαυτα βιβλια συγγραφεις; Μη τις ἡμων εξαπατηθῃ περι Θεων, ὡς επιμελȣμενων ανθρωπων· (In queſto luogo avvi male a propoſito nell'edizioni un punto interrogativo;) ἡ μητις αλλην ουσιαν ὑπολαβῃ τȣ αγαθȣ, η ἡδονην. Τι δε σοι μελει, πως οἱ αλλοι ὑπολημψονται περι τουτων, ποτερον ὑγιως, η ουκ ὑγιως; τι γαρ σοι και ἡμιν; Των γαρ προβατων σοι μελει ἁ, τι (così leggo con *Meibomio* in vece di ὁτι, e pongo di più nella fine del periodo un punto interrogativo, che non vi è nel greco, quantunque l'eſprima la verſione latina) παρεχει ἡμιν αυτα καρησομενα και αμελχθησομενα, και το τελευταιον κατακοπησομενα; Ουχι δ' ευκταιον ην, ει εδυναντο οἱ ανθρωποι, κατακηληθεντες και επαεισθεντες ὑπο των Στωικων, απονυςαζειν και παρεχειν (nella mia edizione avvi παρεσχειν, che certamente è un errore) σοι και τοις ὁμοιοις καρησομενȣς και αμελχθησομενȣς ἑαυτȣς; .... Τι ȣν ην το εγειρον αυτον εκ των ὑπνων, και αναγκαζων γραφειν ἁ εγραφε; τι γαρ αλλο, η το παντων εν τοις ανθρωποις ισχυροτατον, ἡ φυσις, ἑλκȣσα επι το αυτης βουλημα, ακοντα και ςενοντα; ... ὁυτως ισχυρον τι και ανικητον εςιν ἡ φυσις ἡ ανθρωπινη. Πως γαρ δυναται αμπελος μη αμπελικως κινεισθαι, αλλ' ελαϊκος; η ελαια παλιν μη ελαϊκως, αλλ' αμπελικως; αμηχανον, αδιανοητον. Ου τοινυν ουδ' ανθρωπον ὁιον τε παντελως απολεσαι τας κινησεις τας ανθρωπικας. Και οἱ αποκοπτομενοι, τας γε προθυμιας τας των ανδρων αποκοψασθαι ου δυνανται· Ουτω και Επικȣρος, τα μεν ανδρος

παντ'

gli (3) *Stoici* con una parola *dimestichezza* (4) dicevano. Non è dunque vero il dire in generale, che per natura ogni animale cerca unicamente il suo utile particolare.

§. VII.

παντ' απεκοψατο, και τα οικοδεσποτυ, και πολιτυ, και φιλυ· τας δε προθυμιας τας ανθρωπικας ουκ απεκοψατο· ου γαρ ηδυνατο, ου μαλλον η οἱ ταλαιπωροι, (vi era nel greco ατaλαιπωροι, errore visibile, corretto da *Salmasio*) ακαδημαϊκοι τας αισθησεις τας αυτων αποβαλειν η αποτυφλωσαι δυνανται· και τοι τυτο μαλιςα παντων εσπυδακοτες. Differt. *lib.*II. *cap.*XX. *pag.* 201. & *seqq. edit. Colon.*1591. Per altro un illustre autore inglese, il fu Conte di *Shaftesbury*, si è servito di un ragionamento similissimo, ma contornato di maniera molto viva ed originale contra *Hobbes*, che si era impegnato con calore anche maggior del suo maestro *Epicuro*, di persuadere che tutti gli uomini sieno naturalmente tanti lupi uno contra l'altro. Vedete il *saggio* di questo autore *sopra l'uso dello scherzo e della burla nelle conversazioni, che si tengono di materie le più importanti*, impresso nel 1710. in *Aja pag.* 64. & *segu.*

(3) Εχομεν γαρ φυσικην τινα προς αλληλυς οικειωσιν, ἡν και θηρια προς αλληλα κεκτηνται. „ Noi abbiamo naturalmente gli „ uni per gli altri una certa affezione, che si osserva ancora fra „ le bestie: *Chrysostom.* homil. XXXII. ad *Roman.* „ Vedete ancora quel che dice l'istesso padre sul cap. I. agli *Efesi*, in cui insegna che la natura ci ha dati semi di virtù. Aggiungiamo le parole seguenti di *Marco Antonino* Imperatore e gran filosofo: Ὁτι γαρ προς κοινονιαν γεγοναμεν, παλαι δεδεικται· η υκ η εναργες, ὁτι τα χειρω των κρειττονων ἑνεκεν, τα δε κρειττω αλληλων; „ Da molto tempo si è dimostrato che noi siamo na„ ti per la società: non è forse chiaro, che le cose meno per„ fette sono per le più perfette, e che le più perfette sono „ l'une per l'altre? (*lib.* V. §. 16.) *Grozio*.
Vedete la nota seguente.

(4) Οικειωσις. L'autore nella nota precedente non arreca su questa voce altr' autorità, se non che un passo di *S. Crisostomo*; imperocchè in quello di *Marco Antonino* filosofo stoico, non si legge affatto il vocabolo di cui si tratta. Ma ecco un passo di *Porfirio*, in cui questo termine precisamente si usa sul soggetto della *sociabilità* naturale degli uomini: Ταχα μεν και φυσικης τινος οικειωσεως ὑπαρχυσης τοις ανθρωποις προς ανθρωπυς. *De abstin. animal. lib.*I. *pag.* 13. *edit. Lugd.* 1620. Vedete ancora *lib.* II. *pag.* 159. *lib.* III. *pag.*294. 328., e *Plutar-*

§.VII. Ed in vero ſi vede, che fra gli altri animali differenti dagli uomini, ve ne ſono alcuni che rattengono (1)

 al-

tarco de ſtoicor. repugnant. pag. 1038. C. tom. II. *edit. Wech.* Si truova in queſto ſenſo in *Marco Antonino* l'avverbio Οικειως *lib.* XI. §. 1. ed il verbo Οικειυσθαι in *Arriano diſſ. Epiƈt. lib.* III. *cap.* XXIV. Tutto ſembra eſſer venuto da *Ariſtotile* che dice: Ιδοι δ' αν τις, και εν ταις πλανναις, ὡς ΟΙΚΕΙΟΝ *απας ανθρωπος ανθρωπῳ και φιλον. Ethic. Nicom. lib.* VIII. *cap.* I.

§. VII. (1) E' antico proverbio, che *giammai cane mangiò carne di cane: Canis caninam non eſt.* (*Varro de ling. latin. lib.* VII. *pag.*71. *ed. H. Steph.* Vedete su ciò gli *adagj di Eraſmo.*) Un poeta ſatirico anche nota, che le tigri vivono colle tigri in pace, e che le beſtie le piu feroci riſparmiano quelle della loro ſpecie:

—— Parcit
Cognatis maculis ſimilis fera ——
Indica tigris agit rabida cum tigride pacem
Perpetuam: ſaevis inter ſe convenit urſis.
Juvenal. (*ſat.* XVI. verſ. 150. & *ſeqq.*)

Vi è un bel paſſo di *Filone* giudeo, che mi contenterò di tradurlo, perchè è un poco lungo: ,, Imitate almeno, o uomini, ,, (dice ſul quinto precetto del *Decalogo*) imitate almeno certi bruti, che ſanno riconoſcere i beneficj che ricevono. I ,, cani guardano la caſa, e giungono fino a morire per li loro padroni, quando veggono che quelli ſi trovano in qualche preſſante pericolo. Si dice che i cani del paſtore camminano avanti le ,, greggi, e contraſtano fino alla morte per impedire che niente perdano i loro padroni. Non ſarebbe la coſa più vergognoſa del mondo, ſe in riconoſcenza ſi faceſſe l'uomo ſuperare da un cane, l' animale più docile dal più brutale? Se ,, gli animali terreſtri non baſtano per farci la ſcuola, conſideriamo gli uccelli, e da queſti il noſtro dovere apprendiamo. Le ,, cicogne, quando la vecchiaja l' impediſce di volare, dimorano nel proprio nido; ed i figli volano per così dire per tutti ,, i mari, e le terre per portar ad eſſe il mangiare. Le vecchie ,, ſi ripoſano, come richiede la loro età, vivono nell'abbondanza ,, e lautamente; (*) le giovani ſopportano allegramente la fatica ,, de'

(*) Mi ho preſo la libertà in queſto luogo di *Filone* di uſcire dalla verſione del dotto notatore, ed ho ſtimato tradurre più propriamente *vivono nell' abbondanza e lautamente*, non già *nel-le*

alquanto l' appetito del loro proprio intereſſe, in fa-

le delizie, *dans les delices*, non convenendo alle cicogne *delizie e luſſo*, ma piu toſto cibo copioſo e lauto; maſſimamente perchè il verbo greco τρυφαω non c' indetta ſolamente il vivere in delizie, ma ancora vivere con lautezza; conforme *Luciano* diſſe, ὑποτρυφης ἐξῳδηκος την γαςερα, *pel ſoverchio mangiare gonfio il ventre*.

,, de' loro cammini, per lo piacere che incontrano, attendendo al ,, loro dovere verſo i padri e le madri, e per la ſperanza che ,, hanno di ſperimentare, quando ſarà tempo, l'iſteſſo ſoccorſo nel- ,, la loro vecchiaja; eſſe reſtituiſcono in tempo del biſogno quel ,, che hanno ricevuto. Concioſſiachè non avvi altro animale che ,, poſſa nudrire quelle appena nate, nè le vecchie, quando ſono ,, nella fine della loro vita; la ſola natura ha inſegnato alle ,, cicogne di farſi piacere di alimentare nella loro vecchiaja quel- ,, le, da cui ſono ſtate nudrite, frattanto che eſſe erano piccio- ,, le. Queſto non deve obbligare a coprirſi di vergogna, ed a ,, rimproverare se ſteſſi quegli uomini snaturati, che non cura- ,, no i loro parenti, e traſcurano ancora le perſone aile quali ,, doveano ſole ſoccorrere, o prima di tutte l' altre? tanto più ,, che ſoccorrendo a queſte altro non farebbono, che reſtituir ,, loro quello che hanno ricevuto. Imperocchè quanto hanno i ,, figli, ſpetta primieramente a' loro genitori, o perchè queſti ,, l' abbiano ad eſſi effettivamente dato, o almeno perchè han- ,, no a' medeſimi ſomminiſtrata l' occaſione, e gli hanno poſti ,, nello ſtato di altronde acquiſtarlo. ,, Ved. intorno alla cura particolare che hanno le colombe de' loro figli, *Porfirio* dell' *aſtinenza degli animali*, *lib.* III. (*pag.* 315. *ed. Lugd.* 1620.) e nel ſoggetto di certi peſci chiamati *Scari* e *Sauri*, che s' intereſſano per gli altri della loro ſpecie, *Caſſiodoro*, *var. lib.* XI. *cap.* XL. *Grozio*.

Ecco l' originale del paſſo di *Filone*, che non ſarà male quì inſerirlo: Μιμηται θηριων ενιων, ανθρωποι, γενεσθε· τυς ωφεληκοτας αντωφελειν εκεινα οιδε και πεπαιδευται· Κυνες οικυ προασπιζυσι, και προαποθνησκυσι των δεσποτων, όταν κινδυνος τις εξαπιναιως καταλαβῃ· τυς δ' εν ταις ποιμναις φασι προαγωνιζομενυς των θρεμματων, αχρι θανατυ παραμενειν ὑπερ του διατηρησαι τυς αγελαρχας αζημιυς· ειτ' υκ αισχρων εςιν αισχιςον, εν χαριτων αμοιβαις ανθρωπον ἡττηθηναι κυνος, τυ θηριων θρασυτατυ ἡμερωτατον ζωον; Αλλ' ει μη τοις χερσαιοις αναδιδασκομεθα, προς την πτηνην και αεροπορον μετιωμεν φυσιν, ἁ χρη παρ' αυτοις μαθησομενοι· Των πελαργων οἱ μεν γηραιοι καταμενυσιν εν ταις νεοττιαις, adu-

favore (2) o de' loro parti, o degli altri della

αδυνατουντες ἱπτασθαι. οἱ δε τουτων παιδες, ολιγȣ δεω φαναι, γην και θαλατταν επιπετομενοι, πανταχοθεν εκποριζȣσι τοις γονευσι τα επιτηδεια· και ὁι μεν αξιως της ἡλικιας ηρεμȣντες, εν αφθονιᾳ διατελȣσι τῃ πασῃ τρυφȣντες· ὁι δε τας εις τον πορισμον κακοπαθειας επελαφριζομενοι, τῳ ευσεβειν και τῳ προσδοκαν εν γηρᾳ τα αυτα πεισεσθαι ὑπο των εγγονων, αναγκαιον οφλημα αντεκτινȣσιν εν καιρῳ, και λαβοντες αυτο και αποδιδοντες· ȣδ᾽ ἑτεροι τρεφειν αυτȣς δυνανται, παιδες μεν (mi pare che ſi debba leggere, *παιδας μεν*) *εν αρχῃ της γενεσεως, γονεις δ᾽ επι τελευτῃ τȣ βιȣ· ὁθεν αυτοδιδακτῳ τῃ φυσει νεοττοτροφηθεντες, γηροτροφȣσι χαιροντες· αρ᾽ ȣκ αξιον επι τουτοις ανθρωποις ὁσοι γονεων αμελȣσιν, εγκαλυπτεσθαι και κακιζειν ἑαυτȣς, ωλιγωρηκοτας ὡν η μονον, η προ των αλλων αναγκαιον ην πεφροντικεναι; και ταυτ᾽ ου διδοντας μαλλον η αποδιδοντας; παιδων γαρ ουδεν ιδιον, ὁ μη γονεων εςιν, η οικοθεν επιδεδωκοτων, η τας αιτιας της κτησεως επιπαρασχομενων. In Decalog. pag. 760. 761. ed. Pariſ.*

Per li peſci di cui parla l'autore, ſembra che in queſto s'intereſſano per li loro ſimili. Se uno *Scaro* vede qualche altro preſo all' amo, rode lo ſpago per romperlo, e qualche volta gli rieſce. Speſſo ancora molti ſi uniſcono per liberar quello che ſi trova preſo, in guiſa che ſe procura di uſcire colla coda, come ordinariamente fa, gli altri lo ajutano quanto poſſono per tirarla; e ſe gitta la teſta fuori, qualche altro gli preſenta la ſua coda, acciò vi ſi attacchi, e così ſi liberi colla sforza che fa queſt'altro per tirarſelo dietro: *In queſto*, dice *Eliano*, *fanno come gli uomini, e naturalmente praticano le leggi dell' amicizia, ſenz' averle giammai appreſe*: *Οὑτοι μεν δη ταυτα δρωσιν, ὡς ανθρωποι· φιλει, ου μαθοντες, αλλα πεφυκοτες. Hiſt. animal. lib. I. cap.* IV. Vedete ancora *Plinio hiſt. natur. lib.* XXXII. *cap.* II. *Ovidio, halieutic. fragm. verſ.* 13. *& ſeqq. Plutarco, de ſollertia animalium* tom. II. pag. 977. C. Per quanto riguarda la forza del ragionamento tratto da ciò che fanno gli animali deſtituti di ragione, vedete la nota ſeguente.

(2) L'eſempio di quello che fanno le galline a riguardo de' loro figli, ed i galli a riguardo delle galline, togliendoſi, ſe così oſo dire, il boccone dalla bocca per loro darlo; queſto eſempio, io dico, che *Gronovio* quì reca, ſi ravviſa facilmente da tutti, come altresì l'ardore con cui anche le beſtie le più feroci ſi eſpongono per difendere i loro figli, e l'aſtinenza de' cani di caccia, che recano al loro padrone la preda. Non meno di queſti ſi vede la ſollecitudine dell' *api*, e delle *formiche*, fati-

stessa specie : il che avviene, a mio credere (3), da qualche principio intelligente esterno; perchè non si veggono in loro le stesse disposizioni in altre cose, che non sono affatto più difficili. E lo stesso dir si può degl'infanti, i quali, come (4) ha giudiziosamente osservato *Plutarco* fanno vedere dalla cuna e prima di

cando in comune, e l'une per l'altre, siccome osservano due autori latini citati dall'istesso interpetre : *Itemque formicae, apes, ciconiae, aliorum etiam caussa quaedam faciunt. Multo magis haec conjunctio est hominis. Itaque natura sumus apti ad coetus, concilia, civitates*. Ciceron. *de finibus bonor. & malorum lib.* III. *cap.* XIX. *Aut, si ad curam reipublicae horteris, ostendas, apes etiam formicasque, non modo muta, sed etiam parva animalia, in commune tamen laborare. Quintilian. instit. orator. lib.* V. *cap.* XI. *pag.* 303. *ed. Obrecht.* Del resto in questo luogo, come in molti altri, il sentimento del nostro autore è stato malissimamente spiegato da molti di quei, che si sono impegnati a commentarlo o a criticarlo. Per far cadere la loro falsa critica, basta riflettere, che a questo si riduce tutto ciò che vuole l'autore stabilire, cioè, che'l principio della *sociabilità* abbia un fondamento così reale nella natura dell'uomo, che se ne rinvengono ancora certe deboli traccie negli animali destituti di ragione, considerati rispetto a quelli della loro specie. Imperocchè non pretende già egli, che vi sia alcun dritto comune agli uomini ed alle bestie, o che si possano trarre sicure conseguenze da ciò che fanno le bestie, per provare che sia uniforme o contraria al dritto naturale questa o quella cosa. Ved. quello che dice nel *lib.* I. *cap.* I. §. 11. e ciò che ho riflettuto nelle note sopra. *Pufendorf, dritto della Natura* e *delle Genti lib.* II. *cap.* III. §. 2.

(3) Vedete il luogo di *Pufendorf*, che ho citato nella nota precedente. Il nostro autore per questo principio intelligente ed esterno intende l'istesso Dio; come si rileva dal suo trattato *della verità della Religione Cristiana*, in cui più chiaramente esprime il suo pensiere, ma non ne dà però un'idea più giusta e più filosofica della cosa, *lib.* I. §. 7. Consultate su questo soggetto la nota di *Le Clerc pag.* 13. dell'ultima *ed.* di *Amsterdam* 1717.

(4) Io non so altro luogo dove *Plutarco* parla di questa naturale inclinazione de' fanciulli, se non quello, ove dice che una figlia che gli morì, e la quale era così buona, com'egli ci fa sapere, che volea che la sua balia avesse dato il suo seno non

di ogni iſtruzione, una certa inclinazione di far piacére agli altri, e nelle occaſioni ancora in quella tenera età una innata compaſſione. Ma ſi dee confeſſare, che un uomo di età matura, eſſendo capace di operare ſimilmente (5) a riſpetto delle coſe ſimili, oltre (6) ad un deſiderio migliore di ſocietà, per cui ha

non ſolo agli altri fanciulli, ma anche alle ſue bamboccerie ed a'ſuoi traſtulli, dividendo in tal maniera con altri tutto ciò che l'era di più piacere: *Αυτη δε και φυσει θαυμαστην εσχεν ασχολιαν και πραοτητα, και το αντιφιλουν και χαριζομενον αυτης, ἡδονην ἁμα και κατανοησιν τȣ φιλανθρωπȣ παρειχεν· ου γαρ μονον βρεφεσιν αλλοις, αλλα και σκευεσιν, ὁις ετερπετο, και παιγνιοις, την τιτθην διδοναι και προσφερειν τον μαστον προεκαλειτο, καθαπερ προς τραπεζαν ιδιαν ὑπο φιλανθρωπιας μεταδιδȣσα των καλων, ὡν ειχε, και τα ἡδιστα κοινȣμενη τοις ευφραινȣσιν αυτην.* *Conſolat. ad uxorem* pag.608. D. tom. II. *ed.Wech.* Ma queſto filoſofo non parla già dell' inclinazione comune di tutti i fanciulli: anzi ſembra attribuire qualche coſa particolare alla ſua figliuola, come una ragione la quale dovea rendere più ſenſibile la perdita fatta. Per la coſa in se ſteſſa quello che mi ſembra quì molto veriſimile, egli è che ſebbene non ſi poſſano dedurre i principj e le maſſime del dritto naturale dalle azioni de'fanciulli, nell'età in cui le loro inclinazioni ſi slanciano con maggior libertà, ſentimento che il noſtro autore non vuol meno inſinuare; ſi dee però credere, che mal grado l'infinita diverſità degli umori, le diſpoſizioni contrarie all' umanità, ſono piuttoſto effetto della mala educazione e dell'abito, che di una naturale ed invincibile inclinazione: in guiſa che ſi può ſoſtenere che vi ſieno in tutti gli uomini, anche prima di giungere all' età della diſcrezione, ſemi di *ſociabilità* che ſon fondati nella natura umana, e non dipendono da una viſta ripiegante all' intereſſe; che è tutto ciò che l'autore vuole ſtabilire.

(5) Laddove le beſtie non oprano di una determinata maniera, e ſempre uniforme, ſe non che a riguardo di una ſola coſa, alla quale ſono eſſe portate, o dalla quale ſono diſtolte dal proprio naturale iſtinto. Gli eſempj ſi preſentano a tutti.

(6) L' Imperator *Marco Antonino* dice, che l'uomo è nato per far bene agli altri: *Ὀυτως και ὁ ανθρωπος ευεργετικος πεφυκως, ὁποταν τι ευεργετικον, η αλλως εις τα μεσα συνεργετικον πραξῃ, πεποιηκε προς ὁ κατεσκευασται*, &c. *lib.*IX. (§.42. *in fine*). Egli ancora ſoſtiene che ſi vedrebbe piuttoſto un corpo terreſtre ſtaccato da ogni altro corpo terreſte, che un uomo diſgiunto e ſeparato da ogni

ha egli ſolo fra tutti gli animali ricevuto dalla natura uno ſtromento particolare, qual è l'uſo della parola, oltre a queſto, io dico, ha una facoltà d'iſtruirſi e di operare ſecondo certi principj generali: e quello che ſi rapporta a queſta facoltà, non è comune a tutti gli altri animali, ma conviene propriamente e particolarmente al genere umano.

§.VIII.

ogni altro uomo: Θασσον γουν ευροι τις αν γεωδες τι μηδενος γεωδους προσαπτομενον, ηπερ ανθρωπον ανθρωπου απεσχισμενον. (ibid. §. 9.) Uno ſcrittore della *ſtoria Bizantina* dice, che la natura ha inciſa e piantata nel cuore degli uomini una ſpecie di ſimpatia coi loro ſimili: Ενεσημηνατο πως ἡ φυσις ἡμιν και ενεφυτευσε προς τα οικεια συμπαθειαν. *Nicetas Choniates* in *Iſacio Angel. lib.* III. *cap.* XI. Vedete S. *Agoſtino*, *de doct. chriſt. lib.* III. *cap.* XIV. *Grozio*.

L'autore ingleſe delle *caratteriſtiche*, o ſia il Conte di *Shaftesbury*, che ho citato nella nota 2. ſul §. 5. lungamente pruova queſt'affezione naturale e ſociale per l'amore della patria, che ſi rinviene più o meno in tutti gli uomini. I ragionamenti di queſto ingegnoſo e penetrante ſcrittore, ſono molto lunghi per eſſere quì inſeriti, e mi rincreſce di eſſere obbligato a contentarmi di rimettere il lettore, che intende l'ingleſe, al luogo ove eſſe ſi leggono, *tom.*III. ovvero *miſcellaneous reflexions*, impreſſe nel 1711. *pag.*143. *& ſeq.* Ma mi ſi preſenta un altro paſſo molto più corto di queſto ſteſſo volume, che io ho tradotto, e che contiene una rifleſſione degna da oſſervarſi: „ Vi ſono, egli dice, molti animali, che naturalmente „ vanno in truppa, perchè amano la compagnia ed hanno qual- „ che affetto ſcambievole per quelli della loro ſpecie: ma po- „ chiſſimi ve ne ſono, che il comodo e la neceſſità obbliga- „ no a contrarre fra loro unione e confederazione ſtretta; e „ forſe ne riceve vantaggio il genere umano che ſia co- „ sì. Le creature che per ſeguela di una coſtituzione del- „ la loro ſpecie ſono coſtrette di farſi nelle loro dimore ri- „ pari contra l'ingiurie delle ſtagioni, ed altri molti ac- „ cidenti; le creature che in certi tempi dell'anno ſono „ prive di tutto ciò che è neceſſario pel loro nutrimento, e ri- „ dotte perciò alla neceſſità di raccoglierne in tempo proprio, e „ di provvedere così alla ſicurezza di quanto loro fa biſogno; „ queſte creature, io dico, ſono per propria natura così ſtretta- „ mente unite, e dotate di affetti così particolari verſo la loro co- „ munità come quelle che ſono meno ſociali, e che trovano più

„ fa-

§. VIII. Questa *sociabilità*, che noi stiamo descrivendo in grosso, ovvero questa cura di mantenere la società (1) di una maniera conforme a' lumi dell' intel-

„ facilmente come vivere, sono unite in ciò che riguarda pu-
„ ramente e semplicemente la propagazione della loro specie e
„ la nutritura de' loro figli. Fra tutte le bestie che sono fra
„ se più perfettamente associate, io non truovo altra, che per
„ la grandezza o per la forza sorpassi il *bevero* o il *castoro*. La
„ maggior parte degli altri *animali politici* o in certa maniera
„ sociabili, sono ancora poco considerabili, come le *formiche* o
„ l' *api*. Ma se la natura avesse conceduta tale costituzione ad
„ un animale così potente, come per esempio all'*elefante*, e l'a-
„ vesse anche fatto così fecondo, come ordinariamente sono que-
„ sti piccioli animali; molto male certamente sarebbe stato pel
„ genere umano. Se un animale, che per la sua forza e in-
„ trepidezza naturale ha sovente deciso il destino delle più san-
„ guinose battaglie, che si sono date fra gli uomini, avesse for-
„ mata qualche società, con un genio per l' architetture e per
„ le meccaniche, proporzionato a quello che si osserva in certe
„ bestie molto più deboli e picciole che vanno in truppa; avrem-
„ mo noi avuta molta fatica con tutte le macchine che abbiamo
„ inventate, per disputar ad esso il dominio della terra ferma:
„ sarebbe stato almeno più pericoloso per noi attaccare una delle
„ città prodigiosamente grande, che avesse costrutte, che il pen-
„ sare a rovesciare una picciola fortezza di *vespe* o di *mosconi*.
„ *Caratteristiche*, *tom*. III. *p*. 220. e 221.

§. VIII. (1) Da ciò si vede, che l' autore non vuole che il solo istinto naturale sia la regola del dritto della natura, ma che a quello sia unita la ragione per dirigere questo istinto ed inclinazione, che senza di essa potrebbe sviarci, e portarci a non curare altro, se non soddisfare il nostro particolare interesse. Dal che anche avviene, che caratterizzando all'incontro quello ch' è proprio del dritto naturale, lo fa consistere in *una convenienza* o *disconvenienza necessaria con una natura ragionevole e sociabile*. *Lib*. I. *cap*.I. §.12. *n*.1. Sicchè è ridicolo opporre, come fa per esempio *Gaspare Ziegler*, *che il desiderio della società, che Grozio stabilisce per fondamento del dritto naturale, potrebbe esser soddisfatto anche allora che non si contraesse alleanza ed amicizia, se non se con una sola famiglia, o un sol popolo; e che gli assassini ed i pirati hanno ancora le loro società &c.* Conciossiachè la ragione che è particolare dell' uomo, e che gli è ancora più naturale del desiderio della società, di cui si veg-

intelletto umano (2), è l'origine del *dritto* propriamen-

veggono certe traccie nelle bestie, la ragione, io dico, c'insegna chiaramente, che non convenga limitare la *sociabilità* e l'affezione naturale a certe poche persone, o ad una sola comunità; ma che debba distendersi di una o di un altra maniera a tutti gli uomini, o a tutti quei della nostra specie, in cui ella egualmente si ripartisce, in virtù della destinazione della natura, e per questo ancora che sono naturalmente tutti simili ed eguali. Io non dirò altro, perchè si troverà il principio naturale della *sociabilità* sviluppato e difeso, quanto è necessario, nel mio *Pufendorf, dritto della Natura e delle Genti*, *lib.*II. *cap.*III. In guisa che senza grande stravolgimento di spirito non si può più affatto attaccare, formando e moltiplicando difficoltà frivole contra una verità, la quale essendo ben intesa, non lascia verun luogo a' plausibili obbiezioni.

(2) Il filosofo *Seneca* applica questo principio ad un bell'esempio: „ Pruova, egli dice, che il sentimento della riconoscenza „ sia una cosa che da se stessa merita di esser ricercata; onde „ è che l'ingratitudine, che a quella si oppone, porta un carat- „ tere che la rende degna di esser fuggita, non essendovi cosa „ che tanto turba la concordia e l'unione del genere umano, „ quanto questo vergognoso vizio. In fatti la nostra sicuranza non „ dipende da altro, se non dagli scambievoli servigj che ci ren- „ diamo. Certamente questo solo commercio di beneficj rende „ comoda la nostra vita, e ci pone nello stato di guardarci „ dagl'insulti ed invasioni improvise. Qual sarebbe la sorte del „ genere umano, se ognuno vivesse diviso, e non avesse altro „ sovvenimento che in se stesso? tanti uomini, tante persone „ esposte ogni momento ad esser preda e vittime degli altri ani- „ mali! il sangue sempre in punto di essere sparso! in una pa- „ rola la debolezza medesima! Gli altri animali hanno forze suf- „ ficienti per difendersi. Tutti quelli che debbono esser vagan- „ ti, ed a' quali la loro naturale ferocia non permette di an- „ dare in truppa, nascono armati per così dire. Laddove „ l'uomo è indifeso da tutte le parti, non avendo ugne, nè den- „ ti, che lo rendano formidabile. Ma questi soccorsi che a lui „ mancano, gli trova nella società coi suoi simili. La na- „ tura per assicurarlo gli ha date due cose, le quali da debole e „ misero che sarebbe stato, lo rendono fortissimo e potentissimo, „ voglio dire, la ragione e la *sociabilità*. In guisa che colui, „ che solo non potrebbe ad alcun altro resistere, diviene da „ questa unione il padrone di tutto. La *sociabilità* a lui dà il „ dominio sopra tutti gli animali, anche quelli del mare che „ vi-

mente così detto (*), e che in generale a questo si riduce: *Che bisogna religiosamente astenersi* (3) *da' beni d'altrui, e restituirsi se gli abbiamo, o il profitto che se*

„ vivono in un' altro elemento. La società ancora gli somministra „ i remedj contra l' infermità, i soccorsi nella vecchiaja, il sollievo e le consolazioni fra' dispiaceri e 'l dolore: lo mette nello stato di sfidare, per così dire, la fortuna. Toglie„te la *sociabilità*, e distruggerete nel medesimo tempo l'unio„ne del genere umano, dalla quale dipende la conservazione e la „ felicità della vita. Or questo è distruggere la *sociabilità*, so„stenere che l' ingratitudine non sia una cosa odiosa e da evi„tarsi da se stessa, ma solamente per le dispiacevoli conseguen„ze che possa avere. *De benefic. lib.* IV. *cap.* XVIII. *Grozio*. Io non cito quì l'originale di questo bel passo, perchè si vede già rapportato interamente nel mio *Pufendorf*, *dritto della Natura e delle Genti*, *lib.*II. *cap.* III. §. 15. *nota* 6.

(*) Questo sistema di *Grozio*, che la *sociabilità*, o vero la *cura per la società umana*, sia l' origine del *dritto naturale*, è stato a sufficienza confutato da tanti valenti e dotti uomini, e specialmente dagli stessi suoi commentatori; e tutti coloro che hanno un tal sistema contrastato, si sono delle medesime ragioni ed argomenti serviti, in guisa che altro non han fatto che copiarsi fra loro, e con diversi termini e parole dire pressochè lo stesso: sicchè sarebbe inutile che io quì ne parlassi, potendosi ciò appo tanti leggere, ed anche nelle note di *Barbeyrac* in questa stessa mia traduzione. Io soltanto con chiarezza e brevità maggiore dirò, che ogni legge suppone necessariamente un legislatore che comanda, ed un inferiore che a quella obbedisca: esistendo il *dritto di Natura*, al quale sono tutti gli uomini obbligati, dee ben anche esservi chi cotesto dritto abbia stabilito. Ma chi altro può essere il legislatore del dritto naturale, se non lo stesso autor della Natura? L' autor della Natura è Iddio stesso: dunque nella sola volontà di Dio si dee concepire e stabilire l'origine ed il principio di questo dritto, e non già nella *sociabilità*. Vedi i commentarj di *Coccejo* nel nostro autore in questo stesso luogo, e la *dissertazione apologetica della esistenza del dritto della Natura e delle Genti*, di *D. Damiano Romano*.

(3) Ἡ δὲ δικαιοσύνη ἐν τῷ ἀφεκτικῷ καὶ ἀβλαβεῖ κεῖται παντὸς ὁτουοῦν τοῦ μὴ βλάπτοντος. „ La *giustizia* consiste ad astenersi dalla roba di tutti quelli che non ci han fatto male, ed „ a non nuocer loro in alcuna maniera. *Porfirio*, περὶ ἀποχῆς, *lib.* III. *p.* 329. *ed. Lugd.* 1620. *Grozio*.

se n' è tratto: che si è obbligato di mantener la parola: che si debba rifare il danno che si è cagionato per colpa: e che ogni violazione di queste regole merita gastigo tra gli uomini.

§. IX. Da questa idea del dritto ne nasce un altra, che è più larga. Poichè l'eccellenza dell'uomo superiore agli altri animali, consiste non solo ne' sentimenti della *sociabilità*, della quale stiamo parlando, ma ancora nel giudizio che egli può dare di un giusto prezzo alle cose piacevoli (1) o dispiacevoli, così future che presenti, onde distinguere quello che può essere utile o nocivo; non è meno conforme alla natura umana di regolarsi in queste cose, sopra un giudizio retto e sano, tanto quanto lo permettono i lumi del nostro intelletto: di non lasciarsi scuotere dal timore di un presente pericolo, nè guadagnare dagli allettamenti di un presente piacere, nè farsi trasportare da improvviso empito (2). E così quello che è interamente opposto ad un tal giudizio, è stimato contrario al dritto della natura, cioè della natura umana.

§. X. Bisogna ancora in questo luogo rapportare la (1) prudente economia nella distribuzione gratuita delle

IX. (1) Io ho seguito piuttosto il pensiere che l'espressione dell'autore, che è in questo luogo un poco oscura: *Judicium*, egli dice, *ad aestimanda quae delectant, aut nocent... & quae in utrumvis possint ducere*. La parola *delectant* non è con esattezza opposta al *nocent*. Io penso che vi sieno quì certe parole omesse, sebbene il passo sia simile in tutte l'edizioni. Potrebbe essere che l'autore avesse posto o voluto porre: *Quae delectant, AUT DOLOREM CREANT; QUAE JUVANT, aut nocent &c.*; e che essendo state saltate le parole scritte in lettere majuscole, rileggendo la sua opera, non se ne fosse egli stesso accorto, come vedremo altrove che questo spesso gli sia accaduto.

(2) Si vede che questo comprende i doveri dell'uomo rispetto a se stesso, i quali gli sono imposti dalla medesima costituzione della sua natura, e che si troveranno lungamente esposti in *Pufendorf, dritto della Natura e delle Genti lib.* II. *cap.* IV.

§. X. (1) S. *Ambrogio* tratta questa materia nel suo I. *lib. de officiis*. *Grozio*. L'au-

delle cose, che spettano come proprie a ciascheduna persona, o pure a ciascheduna (2) società particolare, distribuzione la quale preferisce chi (3) ha maggior merito a colui che ne ha meno, (4) il parente all'estranco, ed il povero al ricco, secondo richieggono le azioni di ciascuno (5), e la natura della cosa di

L'autore probabilmente ha avuto sotto gli occhi il cap. XXX. in cui questo padre tratta della *beneficenza*, e dove dice qualche cosa, ma al suo solito, in una maniera molto vaga ed imbrogliata, sulle regole che si debbono seguire per regolare con saviezza il bene che si fa al suo prossimo.

(2) Il nostro autore intende qui parlare delle ricompense che lo Stato, o quei che lo rappresentano, distribuiscono alle persone che le meritano; come altresì della collazione degl'impieghi pubblici, imperocchè ognun di quei che riceve le prime o che è investito de' secondi, non aveva un pieno dritto di domandarle, nè di pretendere che tali cose se gli conferissero, per qualunque merito che egli abbia, e per quanto belle fossero le azioni, per le quali se ne sia renduto degno. Vedete appresso lib. II. cap. XVII. §. 2.

(3) Questa massima debbono sempre osservare coloro a'quali spetta di conferire gl'impieghi pubblici. Ma ella non sempre si osserva per le particolari liberalità e servizj che ad altri si rendono: perchè i vincoli della parentela, il bisogno urgente, ed altre simili ragioni, richieggono qualche volta, che si preferisca colui che abbia all'incontro minor merito. Vedete un bel passo di *Cicerone*, che è stato rapportato interamente nel mio *Pufendorf*, *dritto della Natura e delle Genti*, *lib.* III. *cap.* III. §. 15.

(4) Questo si osserva, essendo dall'altra parte tutto eguale. Imperocchè sarebbe per esempio una carità mal intesa, conferire qualche impiego pubblico ad uno che ne abbia gran bisogno per vivere, in pregiudizio di un altro che sia molto più capace di ben adempiere un tal impiego. In tal caso considerare la povertà di un pretendente, sarebbe un' accezione di persone così biasimevole, quanto quella di un giudice che pronunziasse per questa considerazione in favore del povero, contra il dritto e le leggi; il che espressamente è proibito nella legge di *Mosè*, *exod.* XXIII. 3. su qual soggetto vedete la nota di *Le Clerc*.

(5) Questo richiede molto giudizio e circospezione: è ancora difficile dare in ciò regole generali, perchè la differenza infinita delle circostanze infinitamente varia la pratica di questo do-

di cui si tratta. Molti nulladimeno, così antichi che moderni, formano di questo (6) una parte di dritto preso in un senso proprio e stretto: ma il dritto propriamente così chiamato è di una natura tutta diversa, poichè e' consiste nel lasciare (7) ad altri quello che loro spetta, o adempiere verso essi ciò che possono in rigore esigere.

§. XI.

dovere. Si potrà nondimeno leggere utilmente una dissertazione di *Buddeo* intitolata, *de comparatione obligationum, quae ex diversis hominum statibus oriuntur*, e che si truova fra le *selecta juris naturae, & gentium* impresse nel 1704.

(6) L' autore vuol parlare di quelli che seguendo *Aristotile*, rapportano questa distribuzione alla *giustizia distributiva*, presa nel senso di questo filosofo, che forma una parte della *giustizia particolare* o rigorosa, cioè, di quella in virtù di cui si può esigere in rigore quelch' è dovuto. Vedete la nota seguente, e quel che dirà appresso l' autore, *lib.* I. *cap.* I. §. 7. e 8.

(7) Questo significano l' espressioni concise dell' autore: *ut quae jam sunt alterius alteri permittantur, aut impleantur*: è ancora probabile, che nell'ultime parole l' autore avesse scritto o voluto scrivere, *aut quae alteri debentur impleantur*; come ho notato nella mia edizione dell'originale. Certi esempj faranno comprendere il suo pensiere. Quando non si batte, non si ferisce, non si ruba, non s'ingiuria, o non si diffama qualcheduno, altro non si fa, se non *lasciargli quello che già l'appartiene*; perchè il buono stato delle membra del suo corpo, i beni ch' egli possiede, la stima, sono cose che attualmente gli spettano, e di cui niun ha dritto di spogliarlo, sino a che non abbia commessa cosa che questo meriti. Quando si rifà il danno che se gli è cagionato, o con volontà, o con imprudenza così nella persona, che ne' beni o nella stima; se gli restituisce quello che gli si era tolto e che gli apparteneva, *la cui restituzione poteva in rigore esigere*. Quando si mantiene la parola data, si esegue una promessa o la convenzione, per verità non si restituisce a lui quello che già attualmente aveva, ma si adempisce a *quello che poteva in rigore esigere che si facesse* per lui. Queste dunque son tutte cose che si rapportano al *dritto naturale, preso in un senso proprio e stretto*: per niente dire del *gastigo* de'colpevoli, di cui il nostro autore non pare che avesse avuto volontà di quì parlare, sebbene a questa stessa classe lo rapporta, come si è veduto

§. XI. Tutto quello che da noi si è detto, avrebbe in qualche maniera luogo (1), quando anche si accordasse, il che non si può senza somma scelleraggine, che non vi sia affatto Dio, o che se vi è, non s'interessi nelle cose umane. Ma i lumi della ragione, e la perpetua tradizione sparsa per tutto il mondo, ci persuadono fermamente il contrario (2), e sia-

duto nel §.8. e come lo dimostreremo appresso, nel *lib.* I. *cap.* I. §. 5. *nota* ultima. Ma quando il Sovrano nega qualche carica ad un suo suddito che n' è degno, o che a lui preferisca un altro meno capace, o che non gli dà la ricompensa che ha meritato; pecca in verità contro al *dritto naturale preso in un senso improprio e più disteso*, secondo l' idea del nostro autore: ma non fa alcun torto così propriamente chiamato a costui, che non avea già un *dritto pieno e rigoroso* di esigere l' impiego o il compenso negatogli. Lo stesso dirsi dee di coloro che non voglion soccorrere o assistere agl' infelici ed a' poveri, oltre al caso di un' estrema necessità, che dà dritto di esigere in rigore quello che loro bisogna, come vedremo nel suo luogo. Del resto il dotto *Gronovio*, prevenuto dall' idea di *Aristotile*, e poco attento a meditar la materia, ed a considerare il proseguimento del discorso del nostro autore, molto male l' intende, e tutto inviluppa, così quì, che in altro luogo. Ed in questo è stato fedelmente seguito dal *de Courtin*. Questo sia detto di passaggio. Imperocchè vi sarebbe molto a fare, se si volessero rilevare tutti gli abbagli e di questo traduttore, e de' commentatori latini.

§. XI. (1) Ciò si deve ammettere in questo senso: Che le massime del dritto naturale non sono regole puramente arbitrarie, ch' esse son fondate nella natura delle cose: nella costituzione medesima degli uomini, onde risultano certe relazioni fra tali o tali azioni, e lo stato di un animale ragionevole e sociabile. Ma esattamente parlando, il *dovere e l'obbligazione*, o la necessità indispensabile di uniformarsi a quest'idee ed a queste massime, suppone necessariamente un Superiore, un Padrone Sovrano degli uomini, il quale non può essere altri, che'l Creatore o la Divinità suprema. Di questo tratteremo lungamente sul *cap.* I. del *lib.* I. §. 10. *nota* 4. Vedete quel che ho detto sopra *Pufendorf*, *dritto della Natura e delle Genti*, *lib.* II. *cap.* IV. §. 4. *nota* 5. e §. 19. *nota* 2.

(2) Si può vedere su questo l'eccellente trattato del nostro autore della *verità della religione cristiana*.

mo confermati dalla quantità delle prove, e de' miracoli attestati in tutti i secoli. Onde ne avviene che noi dobbiamo obbedire senza riserba a questo Ente supremo come nostro Creatore, al quale siamo tenuti del nostro essere e di tutto quel che da noi si possiede: tanto più che egli ha mostrata la sua bontà ed infinita potenza in diverse maniere; da cui abbiamo ragion di dire, che può dare a coloro che l' obbediranno ricompense grandissime, ed ancora eterne, essendo egli eterno; e di credere che lo voglia, specialmente avendolo espressamente promesso, come noi cristiani ne siamo convinti dall' indubitata fede delle testimonianze.

§. XII. Ecco dunque, oltre a quella naturale, un' altra origine del dritto, cioè la volontà libera (1) di Dio,

§. XII. (1) Per questo, secondo il sentimento di *Marco Antonino*, ogni uomo che commette qualche ingiustizia, si rende empio. Ὁ ἀδικῶν ἀσεβεῖ. *Lib.* IX. (§. 1.) *Grozio*.

Quest' autorità è buona, ma male applicata; e l'autore avrebbe dovuta situarla fra quelle che cita nella nota seguente. In fatti, egli parla quì del *dritto divino volontario*, come egli stesso lo chiama, *lib.* I. *cap.* I. §. 15. ovvero di quello ch' essendo di sua natura indifferente, diviene giusto o ingiusto, perchè Iddio l'ha ordinato o proibito. Ciò si vede dalli medesimi termini, de' quali egli si serve, e dal proseguimento del discorso: imperocchè chiama la volontà, dalla quale questo dritto nasce, una *volontà libera* o arbitraria; ed indi nota come per caso che 'l *dritto di Natura*, i cui fondamenti fin quì egli ha stabiliti, può ben anche riguardarsi come proveniente dalla volontà di Dio *perchè egli ha voluto, che in noi vi fossero tai principj*, o che la natura umana fosse costituita com' ella è. Il nostro autore dunque vuol dire in questo luogo, che quando anche non vi fosse dritto naturale, o che la costituzione della nostra natura non c' impegnasse da se stessa ad operare di tale o tal maniera; pure riconoscendosi una Divinità, che non si può ragionevolmente ignorare o negare, si deve ancora confessare che si è obbligato di obbedire ad essa, per qualunque cosa che ci comanda, ed anche allora che le sue leggi non avessero altro fondamento che la sua volontà puramente arbitraria. Così si troverebbe sempre in quella una sorgente di dritto: poichè

Dio, alla quale dobbiamo ſoggettarci, come lo ſteſſo noſtro intelletto ce'l detta, ed in maniera di non laſciar su ciò alcun dubbio. Ma il medeſimo dritto della natura, che noi abbiamo ſtabilito quì ſopra, così quello che conſiſte nella conſervazione della ſocietà, che l' altro così chiamato in ſenſo più diſteſo, tal dritto, io dico, quantunque naſca da' principj interni dell' uomo, può nondimeno con ragione eſſere at-

chè queſta divinità che ſi è manifeſtata con tanta chiarezza agli uomini ne'libri, che noi chiamiamo la *Scrittura ſanta*, loro ha preſcritte leggi ſimiliſſime a quelle che abbiam detto eſſer impoſte dalla coſtituzione della propria loro natura. Ma ſi può oltre a ciò dire, che il dritto di natura ſebbene abbia da se ſteſſo un fondamento ſufficiente, tira ancora la ſua origine da Dio indipendentemente dalla rivelazione, *perchè egli ha voluto &c.* queſto mi ſembra il ſentimento del noſtro autore ſecondo anche il conteſto del ſuo diſcorſo che nel principio non ſi dimoſtra. Dal che poſſiam dire, ch' egli ſteſſo l'abbia obbliato, ſiccome molto bene ſi vede dalla citazione fuor dell' opera, la quale mi ha fatto fare queſta rifleſſione. La poca aggiuſtatezza di queſta citazione ſi vedrà anche meglio dalle parole che immediatamente ſeguono, che perciò è buono riportarle. L' Imperatore moſtra la ragione di quello che ha detto, che ogni ingiuſtizia ſia una vera empietà: *Imperocchè*, egli dice, *la natura univerſale avendo creati gli animali ragionevoli gli uni per gli altri, affinchè ſcambievolmente ſi ſoccorrano in quanto ciaſcun lo merita, e che non ſi facciano tra loro alcun male; colui che diſubbidiſce a queſta volontà, commette al certo un' empietà contra la più antica Divinità*. Io non ho ſeguita la verſione del Signor, e della Signora *Dacier*, in cui, oltrechè non è molto eſatta in certe parole, vi è un' omiſſione conſiderabile, almeno nell' edizione di *Olanda*, di cui mi ſervo; imperocchè niente vi ſi trova di queſto che ho così tradotto: *in quanto ciaſcun lo merita, e che non ſi facciano tra loro alcun male*. Ecco l' originale: Της γαρ των ὁλων φυσεως κατεσκευαϛακυιας τα λογικα ζωα ἑνεκεν αλληλων, ὡϛε ωφελειν μεν αλληλα κατ' αξιαν, βλαπτειν δε μηδαμως· ὁ το βουλημα ταυτης παραβαινων, ασεβει δηλονοτι εις την πρεσβυτατην των Θεων *lib.* IX. §. I. Per altro molti autori pagani hanno ben anche conoſciuto, che la legge naturale ſia una legge Divina. Vedetene certe autorità allegate nelle mie note ſopra *Puſendorf*, *lib.* II. *cap.* IV. §. 3. *nota* 4.

tribuito (2) a Dio, perchè egli ha voluto che in noi vi fossero tai principj: (*) ed in questo senso deesi intendere quello che *Crisippo* (3) e gli altri *Stoici* dicevano, che non si dovea cercare l'origine del dritto, se non che in *Giove* medesimo. E' ben anche probabile (4) che la parola latina *jus*, la quale significa dritto, venga da *Juppiter*.

§. XIII. Aggiungete a questo, che Iddio colle leggi, che egli ha pubblicate, ha fatti più chiari tali principj, ponendogli anche a portata di coloro che hanno poco penetrazione di spirito. Egli ha proibito di

(2) Ὅταν δε ειπω την φυσιν, Θεον λεγω· ὁ γαρ την φυσιν δημιουργησας αυτος εστιν. „ Quando parlo della natura intendo Iddio, „ essendo egli l'autore della natura. *S. Crisostomo* nella I. *pistola* a' *Corintj* XI. 3. Ου γαρ εστιν εὑρειν της Δικαιοσυνης αλλην αρχην, ουδε αλλην γενεσιν, η την εκ του Διος, και την εκ της κοινης φυσεως· εντευθεν γαρ δει παν το τοιουτον την αρχην εχειν, ει μελλομεν τι ερειν περι αγαθων και κακων. „ Non si potrebbe „ rinvenir altro principio, nè altra origine della *giustizia*, se „ non riandando fino a *Giove*, ed alla *natura universale*; do- „ vendosi da lui sempre cominciare, quando si vuol tratta- „ re de' beni e de' mali. *Crisippo* nel suo III. lib. degli *Dei*. „ *Grozio*.

Questa seconda autorità di un filosofo stoico, di cui non abbiamo alcuno scritto, sebbene molti n'avesse pubblicati, si legge in *Plutarco de stoicorum repugnantiis*, pag. 1035. C. tom. II. *ed. Wechel*.

(*) L'autore in questo luogo si contradice egli stesso. Ved. la mia nota antecedente nella *pag.* 109. e su di tutto ciò, e dell'*erroneità* de' principj, e della contraddizione di *Grozio* si può confrontar sempre il dotto commentario di *Coccejo* su le *prolegomena* del nostro autore dell'edizione *Lusannæ* 1751.

(3) Vedete la nota precedente. *Cicerone* anche sostiene che i più savj e i più illuminati han creduto che si dovea cercare l'origine del dritto nella Divinità. Vedete il suo trattato *de legibus lib.* II. *cap.* IV. *&* *lib.* I. *cap.* V. VII. X.

(4) Sarà forse meglio dire, che siccome da *ossum* si è fatto *os*, togliendo l'ultima sillaba; così da *jussum* che significa *comandamento*, si è fatto *jus*, col genitivo *jusis*, che si è appresso cambiato in *juris*, come da *Papisii* in *Papirii*. Ved. *Cicerone lib.*IX. *epist. ad Famil. ep.* XXI. *Grozio*.

di abbandonarci a quei moti (1) impetuosi, che contra del nostro (2) proprio interesse, ed in pregiudizio ancora di quello degli altri, ci distolgono di seguire le regole della ragione e della natura; poichè essendo questi estremamente focosi, bisognava tener loro la briglia corta, e rinchiudergli in certi limiti un poco stretti.

§. XIV. Di vantaggio la scrittura santa, oltre a questi precetti, non contribuisce poco a farci entrare nei sentimenti della *sociabilità*, coll'insegnamento che ci dà de' primi genitori del genere umano, da' quali sono tutti gli uomini discesi: poichè si può dire anche a questo riguardo quello che in altro senso disse *Florentino* antico giureconsulto (1) *che la natura ha stabilito fra noi una specie di parentela;* onde n'inferiva, che è mal fatto che un uomo tramasse insidie all' altro uomo.

§. XIII. (1) Le passioni irregolate sono generalmente condannate nella *santa Scrittura*, e specialmente nel nuovo Testamento, il quale proibisce sotto rigorosissime pene di farsi trascinare da questi ciechi moti. L'apostolo *S. Giovanni* le comprende tutte sotto questi tre capi, la *concupiscenza della carne*, la *concupiscenza degli occhi*, e l'*orgoglio della vita*, I. pistola cap. II. vers. 16. cioè, per esprimerle alla maniera de' filosofi, il *piacere*, l'*avarizia*, e l'*ambizione*.

(2) Nell'originale si legge tutto il contrario: *Qui nobis ipsis, quique aliis consulunt*. Ma sebbene così si legga in tutte l'edizioni che ho vedute, ed anche in quella del 1632. questo però è un visibile errore, e deve esservi *male* fra *aliis* e *consulunt*; come è stato da me corretto nella mia edizione dell' originale, ove si potrà vedere la ragione per cui la parola supplita è qui assolutamente necessaria.

§. XIV. (1) *Et quum inter nos cognationem quamdam natura constituit, consequens est hominem homini insidiari nefas esse. Digest. lib.* I. *tit.* I. *de justitia & jure leg.* III. L'idee degli *stoici*, qual era questo giureconsulto, circa l'origine del genere umano erano molto confuse; e sebbene vi facessero intervenire la Divinità, faceano ciò di una maniera diversissima dalla storia della creazione rapportata da *Mosè*. Vedete *Giusto* Li-

§.XV. Fra gli uomini (1) il padre e la madre sono come tanti Dei (2) rispetto a' figli: così questi loro debbono una obbedienza, non per verità senza limiti, ma secondo l'estensione (3) che richiede questa relazione. §.XVI.

Lipsio, *physiolog. stoic. lib.* III. *dissert.* IV. La *parentela* che concepivano fra gli uomini, non consisteva in questo, che riguardassero gli uomini come discesi da un medesimo padre e da una stessa madre, stirpe del genere umano; ma unicamente nella conformità della loro natura, e de' principj o semi onde gli credeano esser quelli composti. Vedete *Marco Antonino*, *lib.* II. §. I. e sul medesimo le dotte note di *Gataker*.

§. XV. (1) L'autore passa quì quasi insensibilmente ad un' altra specie di *dritto volontario*, ma che è nondimeno fondato nella natura, cioè quello che un padre ed una madre prescrivono a'proprj figli: imperocchè debbono i figli obbedire a' loro genitori, per la nascenza che da loro hanno avuta, e per cui, sebbene un marito ed una moglie altro non sieno che ciechi istromenti, imitano in certa maniera Iddio. Per far vedere la connessione del discorso che meglio appariva nella prima edizione, in cui non si trovano i due precedenti paragrafi, ho fatto un nuovo paragrafo di questo periodo, che nell' edizione dell' originale è unito mal a proposito al §. 14.

(2) *Jerocle* ne' *versi aurei di Pitagora* dice, che 'l padre e la madre sono *Dei terrestri*. *Filone* sul *decalogo* gli chiama *Dei viventi*, *che imitano il Dio eterno*, *mettendo al mondo un nuovo animale*: Ὡς αρα πατηρ και μητηρ εμφανεις εισι θεοι, μιμϐμενοι τον αγεννητον εν τω ζωοπλαςειν. (*pag.* 761. D. *edit. Paris.*) *S.Girolamo*, *epist.* (XLVII. *tom.* I. *pag.* 224. D. *edit. Basil.*) dice, che la relazione de'padri e delle madri co'loro figli viene dopo quella che hanno gli uomini con *Dio*, *secunda post Deum foederatio*. *Platone* chiama i padri e le madri *immagini della divinità*, *de leg. lib.* XI. (*pag.* 930. 931. *tom.* II. *edit. H. Steph.*) Si debbono onorare i proprj genitori come gli Dei secondo *Aristotile*: Και τιμην δε, καθαπερ Θεοις. *Eth. Nicomach. lib.* IX. *cap.* II. *Grozio*.

L'autorità di *Jerocle* che quì cita l'autore, non è del suo commentario sopra i *versi aurei*; ma si legge presso *Stobeo*, *serm.* LXXVII. ove dice, che non s' incorrerà in errore riguardandosi i genitori come *Dei di un second'ordine*, *e Dei terrestri*: Ὀυς δευτερϐς, και επιγειϐς τινας Θεϐς ειπων, ϐχ ἁμαρτοι τις. *Pag.* 461. *edit. Wechel.*

(3) Così sono stato obbligato di sviluppare il pensiere dell' autore, che si esprime di una maniera molto concisa: *Sed sui generis obsequium debetur*. Ved. appresso *lib.* I. *cap.*IV. §.6. n.2.

§. XVI. Spetta al dritto naturale la religiosa osservanza delle promesse; poichè era necessario, che vi fosse tra gli uomini qualche maniera di obbligarsi fra loro, e non se ne potrebbe concepire altra più uniforme alla natura. Da questo fonte è derivato (1) il *dritto civile*. Perchè coloro che entrarono in comunanza, o che si sottomisero ad una o più persone, promisero o formalmente, o la natura stessa della cosa dava luogo di presumere che avessero promesso di riposare su quello che fosse stato risoluto o dalla maggior parte del corpo, o da quei nelle cui mani fosse posto il potere di comandare.

§. XVII. Quello dunque che diceva *Carneade*, ed altri dopo lui hanno detto (1), *che l'utile è pressochè la madre della giustizia e dell' equità*, esattamente parlando, non è vero. Poichè la madre del dritto naturale è la stessa umana natura, che ci porterebbe a cercare il commercio de' nostri simili, quando ancora di nulla avessimo bisogno. E la madre del dritto civile è l' obbligazione che a noi è stata imposta dal nostro proprio consenso; obbligazione che avendo la sua forza dal dritto naturale dà luogo di riguardare la natura come bisavola, per così dire, del dritto civile, Altro non vi è, che l' utile accom-

§. XVI. (1) Anche il *dritto civile*, sebbene non vi sia alcun dritto di questo più arbitrario, in sostanza altro non è che una estensione del dritto naturale, cioè una conseguenza di questa inviolabile legge della natura, *che ciascuno dee religiosamente osservare quello che ha promesso*.

§. XVII. (1) *Atque ipsa utilitas, justi prope mater & aequi.*
Horat. (*lib.* I. *Satyr.* III. *vers.* 98.)

Un antico commentatore di *Orazio*, o che sia *Acrone*, o qualche altro gramatico, fa questa riflessione su tal verso: *Repugnat praeceptis stoicorum; ostendere vult, justitiam non esse naturalem, sed natam ex utilitate*. „ Il poeta combatte quì i „ dogmi degli *stoici*, volendo provare che la giustizia non „ sia qualche cosa naturale, ma che sia nata dall' utile. Vedete quello che dice *S. Agostino* contra questa opinione, *de doctrina christiana*, *lib.* III. *cap.* XIV. *Grozio*.

pagna il dritto naturale: conciossiachè l' Autor della natura ha voluto, che ogni persona in particolare (2) fosse da se stessa debole, e nel bisogno di molte cose necessarie per comodamente vivere, affinchè fossimo portati con maggior impegno alla conservazione della società. Ma al dritto civile l' utile è stato quello che ha data l'occasione; imperciocchè quella *consociazione*, o sommissione ad una autorità di cui abbiamo parlato, si è fatta originariamente in vista di qualche vantaggio. Oltrechè ogni uomo che prescrive leggi agli altri, si propone, o almeno dee proporsi (3) qualche utile che da quelle ridondi.

§. XVIII. Come le leggi di ogni Stato si rapportano al di lui particolare vantaggio, il consenso di tutti gli Stati, o almeno della loro maggior parte, ha potuto produrre fra' medesimi certe leggi comuni. E sembra che effettivamente siensi tali leggi stabilite, che tendono all'utile, non di ciascun corpo in particolare, ma della vasta unione di tutti questi corpi. Questo è quello che si chiama *dritto delle Genti* (1), allora che vien distinto (2) dal dritto naturale. *Carneade* non conosceva questa specie di dritto; poichè ei riduceva tutto quel che si chiama dritto, al naturale, o al civile di ogni Stato particolare: volendo però trattare del dritto che ha luogo frai popoli (perchè parla appresso della guerra e delle conquiste) dovea certamente non omettere il dritto delle Genti.

§. XIX. Senza ragione ancora egli imputa la giustizia di follia (1). Poichè secondo la sua propria confessione, un cittadino che si uniforma alle leggi del suo

(2) Vedete sopra §. 8. *nota* 2.

(3) Vedete *Pufendorf*, *lib.* VII. *cap.* IX. §. 5.

§. XVIII. (1) Vedete appresso, *lib.* I. *cap.* I. §. 14.

(2) Imperocchè questi due nomi qualche volta si confondono. Vedete quello che ho detto in *Pufendorf*, *lib.* II. *cap.* III. §. 23. *not.* 3.

§. XIX. (1) Aggiungete a questo quello che dice *Pufendorf*, *lib.* II. *cap.* III. §. 10.

ſuo paeſe non opera in queſto pazzamente, quantunque debba in conſiderazione di queſte leggi aſtenerſi da certe coſe, che ſarebbero vantaggioſe per lui in particolare; ſimilmente non ſi potrebbe ragionevolmente avere per inſenſato un popolo, che non è tanto amante del ſuo particolare intereſſe, che voglia porre per queſto ſotto i piedi le leggi comuni degli Stati e delle nazioni. Il caſo è preciſamente lo ſteſſo (2). Un cittadino che pel ſuo preſente vantaggio viola il dritto civile del ſuo paeſe, svelle con queſto

(2) L' Imperator *Marco Antonino* ſi ſerve a propoſito di queſto medeſimo paragone: Ἡτις εαν ϰν πραξις σϰ μη εχῃ την αναφοραν, ειτε προσεχως, ειτε πορρωθεν, επι το κοινωνικον τελος, αυτη διασπᾳ τον βιον, και ϰκ εᾳ ἑνα ειναι, και ςασιωδης εςιν, ὡσπερ εν δημῳ ὁ το καθ' αυτον μερος διιςαμενος απο της τοιαυτης συμφονιας. Cioè: „ Ogni azione che non ſi rapporta dappreſſo, „ o da lontano a queſto fine del pubblico bene, cagiona di„ ſcordia nella vita, ed impediſce, che ella ſia uniforme; ed „ è un' azione ſedizioſa, per così dire, e ſimile ad un cit„ tadino, che formando cabale rompe (quanto a lui ſpetta) „ la unione dello Stato. *Lib.*IX. (§.23.) Ed in altro luogo dice, che un uomo che ſi è diviſo da un altro, ſi è ritirato da tutta la ſocietà del genere umano: Ανθρωπος ἑνος ανθρωπϰ αποσχισθεις, ὁλης της κοινωνιας αποπεπτωκε. *Lib.* XI. (§. 8.) In fatti, come dice l' iſteſſo Imperatore altrove, quello ch' è utile allo ſciame, è anche utile all' ape. *Grozio*.

L' autore probabilmente citando di memoria, ha riportato male il ſecondo paſſo: imperocchè in vece di queſte parole, ὁλης της κοινωνιας αποπεπτωκε, egli ſcrive ου δυναται μη και ὁλϰ φυλϰ αποκεκοφθαι. L'errore proviene, perchè quell'ultime parole precedono immediatamente, e formano parte di un paragone, che eſſendo ſtato obbliato, e confuſo dall' autore con quello che ſiegue, gli ha fatto anche cambiare la parola di φυτου, che ſi truova nell' originale, in quella di φυλϰ: imperocchè queſto è l' intero paſſo: Κλαδος του προσεχϰς κλαδϰ αποκοπεις, ϰ δυναται μη και τϰ ὁλϰ φυτϰ αποκεκοφθαι· ὁυτω δη και ανθρωπος, ec. „ un ramo diviſo dal „ ramo, a cui immediatamente era attaccato, è nel medeſimo „ tempo diviſo dall' intero albero: così un uomo ec. „ In quanto al ſecondo paſſo, di cui l'autore non nota il luogo, nè cita l'originale, eccolo: Το τῳ σμηνει μη συμφερον, ουδε τῃ μελισσῃ συμφερει· „ Quello che non è utile allo ſciame, nè meno è utile „ all' ape. *Lib.* VI. §. 54.

ſto il fondamento del ſuo intereſſe perpetuo e quello de' ſuoi diſcendenti; un popolo che frange il dritto della Natura e delle Genti, roveſcia ancora così il forte della ſua tranquillità per l'avvenire. Ma quando anche non ſi prometteſſe alcun utile dall'oſſervanza delle regole del dritto, ſarebbe ſempre ſaviezza, e giammai follia portarci, dove ci ſentiamo dalla noſtra natura tirare.

§. XX. Un poeta latino diſſe (1), *che biſogna confeſſare, che non ſi è giammai penſato di fare leggi, ſe non per porſi al ſicuro dagl' inſulti altrui:* penſiere che fu così ſpiegato da un interlocutore di un dialogo di *Platone* (2), che 'l timore di ricever torto ha fatto inventare le leggi, e che gli uomini non ſono portati a praticar la giuſtizia da altro che dalla forza. Ma dalle precedenti rifleſſioni ſembra, che queſto non ſia vero generalmente parlando. Imperocchè può ciò dirſi ſolamente delle leggi e ſtabilimenti, che ſi ſon fatti per facilitare l'eſecuzione de' dritti di ciaſcun, o ſia l'eſecuzione della giuſtizia: ſiccome molti ſentendoſi deboli da ſe ſteſſi, e temendo di eſſere oppreſſi dalle perſone più potenti, coſpirarono ad iſtabilire i tribunali, ed a mantenerne l'autorità colle loro unite forze, affinchè con queſto mezzo tutti inſieme foſſero più forti contra quegli, a' quali ciaſcun ſolo non ſarebbe nello ſtato di reſiſtere. Ed in queſto ſenſo ſi può ammettere quello che taluni dicono, che 'l dritto ſia la volontà del più forte: cioè a dire, che il dritto non ha il ſuo effetto eſteriormen-

§. XX. (1) Queſto è *Orazio* di già ſopra citato:

Jura inventa metu injuſti fateare neceſſe eſt.

Lib. I. *ſat.* III. *verſ.* 3.

(2) Queſto è nel II. lib. della *repubblica*: Τὸ δὲ Δίκαιον.... ἀγαπᾶσθαι, οὐχ ὡς ἀγαθὸν, ἀλλ' ὡς ἀῤῥωστίᾳ τοῦ ἀδικεῖν τιμώμενον.... ὡς δὲ καὶ οἱ ἐπιτηδεύοντες, ἀδυναμίᾳ τοῦ ἀδικεῖν, ἄκοντες αὐτὸ ἐπιτηδεύουσι. *Tom.* II. *pag.* 359. B. *ed.* H. *Steph.* Ved. ancora il *Gorgia*, *tom.* I. *pag.* 483. e quello che dice *Puſendorf*, *lib.* I. *cap.* VI. §. 10. in fine.

mente, se non viene sostenuto dalla forza. Il legislatore *Solone* predicava (3), che egli avea fatto delle grandi cose, in *accoppiare la forza colla giustizia*.

§. XXI. Non è già che il dritto sia interamente senza effetto, qualora sia destituto del soccorso della forza: poichè l'osservanza della giustizia mette la coscienza in riposo, e l' ingiustizia al contrario produce nel cuore di chi vi si abbandona crudeli tormenti, simili a quei da'quali (1) *Platone* ci descrive i tiranni strappati e tormentati: tutte le persone oneste si accordano ad approvare la giustizia, ed a condannare l'ingiustizia. Ma quello che è più considerabile, l'ingiustizia ha Iddio per nemico, e la giustizia al contrario è l'oggetto del suo amore e del suo favore: or egli non riserba talmente i suoi giudizj per l'altra vita,

(3) Ὁμȣ βιην τε και δικης συναρμοσας· (*Plutarch.* in *Solon.* *tom.* I. *pag.* 86. *C. ed. Wechel.*) Ciò che disse *Ovidio*:

In caussaque valet, caussamque tuentibus armis.

„ Egli ha buon dritto, ed il suo dritto è ajutato e sostenuto „ dall'armi. „ (*Metamorph. lib.*VIII. *vers.* 59.) *Grozio*. Vedete *Pufendorf*, *dritto della Natura e delle Genti*, *lib.*I. *cap.*VI. §.12. Del resto nel passo di *Ovidio*, nel quale *Scilla* figlia di *Niso* parla di *Minos* Re di *Creta*, il puntare ordinario che siegue il nostro autore, non è mica giusto. Bisogna, aggiungendo l' ultime parole col principio del verso seguente, leggere così:

—— *caussamque tuentibus armis*,

Utputo, vincemur. ——————

Cioè: „ e noi saremo vinti, a mio parere, dalla superiorità del- „ le sue armi che favoriscono la giustizia della sua causa. „ Così è puntato il passo nell'ultima edizione del 1713. riveduta dal *Burman*.

§. XXI. (1) Vedete il *Gorgia*, *tom.* I. *pag.* 524. 525. ed il IX. *lib.* della *repubblica tom.* II. *pag.* 579. E *Tacito* riferisce il pensiere di questo filosofo nell'occasione de' rimorsi, onde *Tiberio* era straziato: *Neque frustra praestantissimus sapientiae firmare solitus est, si recludantur tyrannorum mentes, posse adspici laniatus & ictus; quando, ut corpora verberibus, ita saevitia, libidine, malis consultis animus dilaceretur: quippe Tiberium non fortuna, non solitudines protegebant, quin tormenta pectoris suasque ipse poenas fateretur. Annal. lib.* VI. *cap.* VI. Vedete su questo gl' interpetri.

vita, che non ne faccia ſpeſſo ſperimentare in queſta anche il rigore; come appare da molti eſempj che ci fornisce la ſtoria.

§. XXII. Che poi alcuni eſigendo da'cittadini l'oſſervanza della giuſtizia, ne eſentano l'intero popolo, o quegli che n'è il capo; queſt' errore loro naſce, perchè nel dritto eſſi non conſiderano ſe non il vantaggio, che ridonda dalla pratica delle ſue regole: vantaggio che è chiaro riſpetto a' cittadini, ciaſcun de'quali manifeſtamente è da se ſteſſo troppo debole per difenderſi: laddove i grandi Stati, ſembrando di rinchiudere in loro ſteſſi tutto ciò che è neceſſario per vivere ſicuri, pare che non abbiano biſogno di quella virtù, che al di fuori ha la mira (1), e che ſi chiama giuſtizia.

§. XXIII. Ma, per non ripeter quello che ho già detto, che'l dritto non ha unicamente per fine l'utile, non vi è città così ben provveduta e munita, che non

§. XXII. (1) *Quae foras ſpectat*. *Gronovio* nota, che il noſtro autore impiega quì un'eſpreſſione di *Apuleo*, *lib.* II. *de philoſophia morali*, (*pag.* 15. 16. *ed. Elmenhorſt.*) colla quale queſto filoſofo platonico ſpiegando le virtù giuſta l'idee della ſua ſcuola, dice, che la giuſtizia conſiderata come vantaggioſa a colui ſteſſo che la poſſiede, ſi chiama *benevolenza*; ma che in quanto al di fuori ſi termina, e che ella ha in viſta l'altrui intereſſe, è propriamente *giuſtizia*: *Sed quum ei, a quo poſſidetur, eſt utilis, benevolentia eſt, at quum foras ſpectat, & eſt fida ſpeculatrix utilitatis alienae, juſtitià nominatur*. Il commentatore che indica queſto paſſo, poteva riandar più alto, per iſcoprire donde *Apuleo* e *Grozio* abbiano ciò tratto; perchè *Cicerone* avea già detto nel II. *lib.* della ſua *repubblica*: *Juſtitia foras ſpectat, & projecta tota eſt, atque eminens*. *Apud Nonium in voce projectum*. E lo ſteſſo oratore romano ſeguì *Ariſtotile*, di cui ecco le proprie parole: Ἑτέρῳ ποιεῖ (ὁ δίκαιος) καὶ διὰ τοῦτο ἀλλότριον εἶναι φασὶν ἀγαθὸν τὴν δικαιοσύνην· „ l'uomo giuſto opera in favor di un altro; e perciò ſi dice che la giuſtizia ſia un bene eſtraneo (o ſia un bene che ſpetta a quelli, verſo chi queſta virtù ſi eſercita piuttoſto, che a colui che la poſſiede). *Eth. Nicomach. lib.* V. „ *cap.* X. *p.* 67. B. *ed. Paris*.

non poſſa qualche volta aver biſogno del ſoccorſo di altri fuor di ſe, o pel commercio, o per porſi al coperto dagl'inſulti di molte nazioni foreſtieri unite contro a lei. Vediamo ancora, che i popoli ed i Re più potenti procurano di fare cogli altri trattati e confederazioni; che non avrebbono alcuna forza, ſecondo i principj di quei che racchiudono la giuſtizia fra'limiti di ciaſcuno Stato. Tanto è vero che 'l tutto (1) va mal ſicuro, ſubito che ſi allontana dal dritto.

§. XXIV. Se non vi è alcuna comunanza, che poſſa ſuſſiſtere ſenza l' oſſervanza di qualche dritto, come (1) *Ariſtotile* lo pruova coll' eſempio

§. XXIII. (1) Le parole di cui ſi ſerve l'autore, ſon tratte da un paſſo delle *lettere di Cicerone*, che egli ſteſſo cita nella ſua nota ſul paragrafo ſeguente, ed in cui non ſi tratta del dritto in generale, ma ſolamente delle leggi civili, non altrimenti che nel luogo dell'*aringa* per *Cecina*, cap. XXV. al quale ci rimette *Gronovio* come ſe l' autore l'aveſſe avuto in veduta, e conteneſſe preciſamente il ſuo penſiere.

§. XXIV. (1) Io temo fortemente, che l' autore non abbia quì poſto un nome per l' altro, il nome del diſcepolo per quello del maeſtro. Quel che me lo fa credere, è che non ſolo non cita il luogo d' *Ariſtotile*, nè nel margine, nè nella nota ſeguente, ove egli ha raccolti molti paſſi ſimili di altri autori; ma anche perchè non ho veduto alcuno, che abbia citato il capo dei *peripatetici* nell'oſſervar la coſa di cui ſi tratta: ed io nè pure mi ricordo di aver letto queſto ſentimento in alcuna opera di queſto filoſofo, che ſi rapporta alla morale o alla politica. Anzi i commentatori hanno citato *Platone* ſopra un'autorità di *Cicerone*, che tutti ſanno, dove ſi vede la ſteſſa rifleſſione molto ben contornata; in guiſa che è una meraviglia, che *Grozio* non abbia citato nè l'uno nè l' altro di queſti due grandi autori. Ecco il paſſo del filoſofo greco: *Δοκεις αν η πολιν, η ϛρατοπεδον, η λῃϛας, η κλεπτας, η αλλο τι εθνος, ὁσα κοινῃ επι τι ερχεται αδικως, πραξαι αν τι δυνασθαι, ει αδικοιεν αλληλυς; Ου δητα, η δ' ὁς.* „ Credete voi che una città, un eſercito, i ladri „ ancora, e gli aſſaſſini, ed ogni altra ſocietà di genti unite per com- „ mettere qualche ingiuſtizia poſſano mantenerſi e giungere al loro „ fine, ſe ſcambievolmente ſi fanno del torto? Affatto no, riſponde l'altro interlocutore. „ *De republic. lib.* I. *pag.* 351. C. *tom.* II. *ed. Steph.* Ecco ancora quello che dice l'oratore romano: *Cujus* (*juſtitiae,*

pio (2) memorabile degli aſſaſſini; la ſocietà ancora del genere umano o di molti popoli non potrebbe ella con ragione certamente mantenerſi. Il che è ſtato ben co-
no-

tiae) tanta eſt vis, ut nec illi quidem, qui maleficio & ſcelere paſcuntur, poſſint ſine ulla particula juſtitiae vivere. Nam qui eorum cuipiam qui una latrocinantur, furatur aliquid, aut eripit; is ſibi ne in latrocinio quidem relinquit locum: ille autem qui archipirata dicitur, niſi aequabiliter praedam diſpertiat, aut interficiatur a ſociis, aut relinquatur: quin etiam leges latronum eſſe dicuntur, quibus pareant, quas obſervent.
„ Sono così grandi ed eſteſi gli effetti della giuſtizia, che co-
„ loro ancora i quali vivono di rapina e delitti, non po-
„ trebbero ſuſſiſtere ſenza oſſervare fra loro qualche giuſtizia.
„ Imperocchè ſe alcuno di coſtoro che ſi uniſcono inſieme per
„ aſſaſſinare, ſi riteneſſe o toglieſſe ad un ſuo compagno una par-
„ te del bottino; ſi porrebbe così fuor di ſtato di eſſer ſofferto
„ anche in queſta infame ſocietà: ed un capo de' pirati che
„ non divideſſe egualmente il bottino, ſarebbe o aſſaſſinato, o
„ abbandonato dalle ſue genti. Si dice ancora che i ladri hanno
„ ſtabilito fra loro le leggi alle quali ſi ſoggettono, ed eſattamen-
„ te oſſervano. *De offic. lib.* II. *cap.* XI. (*)

(2) *S.Criſoſtomo* nota lo ſteſſo: Πως ϐν λησαι ειρηνευϐσι, φης; ποτε; ειπε μοι· Παντως όταν ϐ λῃστικῳ τροπῳ χρησωνται· αν γαρ εν αυτοις οἶς αν διανεμονται, μη τϐς νομϐς φυλαξωσι τϐς τϐ δικαιϐ, και ἑκαςῳ απονεμωσι το δικαιον, εὑρησεις αν κακεινϐς εν πολεμοις και μαχαις. „ Ma, dirà alcuno, come dunque i ladri
„ vivono in pace? quando queſto ſi vede? Queſto certamente
„ accade quando non trattano come ladri: perchè ſe nelle di-
„ viſioni che fanno fra loro, non oſſervano le leggi della giu-
„ ſtizia; ſe non diſtribuiſcono a ciaſcuno quello che gli ſpetta per
„ ſua porzione, voi gli vedrete allora dividerſi, e venire al-
„ le mani. *In cap.* IV. *ad Epheſ.* *Plutarco*, dopo aver riferito quello che diceva *Pirro*, che avrebbe laſciato il ſuo regno a chi de' ſuoi figli aveſſe la ſpada la più appuntata, paragona queſto motto col concetto di un verſo delle *Feniſſe* di *Euripide* (*verſ.* 68.)

Θηκτῳ σιδηρῳ δωμα διαλαχειν τοδε·
Che con ferro aguzzo dividanſi il mio avere:
ed

(*) Lo ſteſſo *Barbeyrac* nelle ſue note dell' ediz. latina di Grozio *Lauſannae* 1751. ſul §. 23. de' *prolegomena*, dice di avere rinvenuto il luogo di *Ariſtotile* dall'autore citato, e propriamente *apud Stobaeum*, *ſerm.* X. *pag.* 131. *ed. Genev.* 1609.

nosciuto da chi disse (3), *che non si dee far mai cosa disonesta, anche in favor della patria. Aristotile* (4) biasima

ed aggiunge appresso questa esclamazione: Ὅυτως αμικτος ες και θηριωδης ἡ της πλεονεξιας ὑποθεσις. „ Tanto è insociabile e fe„ rino il desiderio di avere e d' ingrandirsi! (*In vita Pyrrh. tom.* I. *pag.* 388. A. *ed. Wech.*) *Cicerone* dice, che niente è sicuro, allora che uno si è fatto al di sopra delle leggi: *Nisi quod omnia sunt incerta, quum a jure recessum est. Lib.* IX. *epist. ad famil.* XVI. *Polibio* riflette che quello che maggiormente contribuisce a rompere le società de' malfattori e ladri, ed a fargli sbandare, è questo, quando non osservano fra loro le regole della giustizia, in una parola, quando non si serbano scambievolmente la fede: Και γαρ κατ' ιδιαν το των ραδιυργων και κλεπτων φυλον τυτω μαλιςα τω τροπω σφαλλεται, τω μη ποιειν αλληλοις τα δικαια, και συλληβδην δια τας εις αυτυς αθεσιας. (*Lib.* IV. *cap.* XXIX.) *Grozio*.

(3) L'autore forse riguarda un passo di *Cicerone*, dove questo grande oratore, e filosofo romano proponendo la questione, se i doveri che si riportano al mantenimento ed al vantaggio della società, debbano sempre prevalere ai doveri della moderazione, della temperanza, della modestia, del pudore; decide che ciò non sempre ha luogo: perchè fra le cose contrarie a quest' ultima sorta di virtù, vi sono alcune così vergognose, ed altre così peccaminose, che un uomo savio giammai si risolverà a farle, anche per la salvezza della propria patria: *Illud forsitan quaerendum sit, num haec communitas, quae maxime est apta naturae, sit etiam moderationi modestiaeque semper anteponenda. Non placet: sunt enim quaedam ita foeda, partim ita flagitiosa, ut ea ne conservandae quidem patriae caussa sapiens facturus sit. De offic. lib.* I. *cap.* XLV. Egli appresso sostiene, che per buona fortuna non mai accade che l' interesse dello Stato richiegga, che un uomo onesto faccia tali cose: *Sed hoc commodius se res habet, quod non potest accidere tempus, ut intersit reipublicae quidquam illorum facere sapientem*. Questo si dee ben riflettere.

(4) Io ho trovato questo passo nel VII. *libro* della *politica* di questo filosofo; ed ecco l'originale: Αυτοι μεν γαρ παρ' αυτοις το δικαιως αρχειν ζητυσι· προς δε τυς αλλυς ουδεν μελει των δικαιων. *Lib.* VII. *cap.* II. *pag.* 427. D. Vedete ancora *rhetoric. lib.* I. *cap.* III. *pag.* 519. E. *tom.* II. *Opp. edit. Paris.* 1629. Per intendere il suo pensiere, si debbe sapere, che egli combatte l' opinione di quei che pretendeano, che la buona politica richiede, che si procuri di conquistare, e stendersi quan-

ſima fortemente coloro, che nello ſteſſo tempo, che
non

quanto è poſſibile a ſpeſe della libertà de' popoli vicini. Il filoſofo queſto niega, e fra l' altre ragioni, perchè non conviene ad un buon direttore dello Stato, e ad un ſavio legislatore di fare una coſa che non ſia legittima o conforme alle leggi della ſocietà civile: or egli è illegittimo e contro alle leggi della ſocietà civile, voler comandare agli altri in qualunque modo, giuſtamente o ingiuſtamente; e le conquiſte poſſono eſſere ingiuſte. Queſto ben anche ſi oſſerva nell' altre ſcienze. Non dee, per eſempio, un medico o un pilota uſare indifferentemente il mezzo della perſuaſiva o quello della forza, per dirigere gl' infermi o i marinari. Ma, aggiunge *Ariſtotile*, la maggior parte degli uomini danno a queſto errore, che 'l governo politico e il governo diſpotico ſono una ſola e medeſima coſa. Quello che riguardano come ingiuſto e ſvantaggioſo per ciaſcun di ſe in particolare, non hanno vergogna di farlo ad altri: imperocchè vogliono ſoltanto obbedire a quei che giuſtamente loro comandano; ma quando ſi tratta di comandare eſſi agli altri, non ſi danno pena ſe giuſto ſia o ingiuſto: Πως γαρ αν ειη τουτο πολιτικον η νομοθετικον, ὅ γε μηδε νομιμον εστιν; ου νομιμον δε το μη μονον δικαιως, αλλα και αδικως αρχειν· κρατειν δ' εστι και μη δικαιως. Αλλα μην ουδ' εν ταις αλλαις επιστημαις τουτο ὁρωμεν. ουτε γαρ του ιατρου, ουτε του κυβερνητου εργον εστι, το η πεισαι η βιασασθαι, του μεν τους θεραπευομενους, τους δε τους πλωτηρας. Αλλ' εοικασιν οἱ πολλοι την δεσποτικην πολιτικην οιεσθαι ειναι· και ὅπερ αυτοις ἑκαστοι ου φασιν ειναι δικαιον, ουδε συμφερον, τουτ' ουκ αισχυνονται προς τους αλλους ασκουντες. Αυτοι μεν γαρ παρ' αυτοις το δικαιως αρχειν ζητουσι· προς δε τους αλλους ουδεν μελει των δικαιων. Politic. *ubi ſup.* Leggendoſi queſte parole, ſi crederebbe a prima fronte, che *Ariſtotile* aveſſe idee giuſtiſſime dell' eguaglianza naturale, e di ogni uomo in particolare, e de' popoli in generale: ma da quello che ſiegue, e da quello che dice più a lungo in altro luogo, appare che credeva eſſervi uomini, e popoli *naturalmente ſchiavi*, a' quali egli ſtimava come una coſa giuſtiſſima, farſi guerra ſenza altra ragione, per ſoggiogargli: e ſi ſerve quì del paragone di un cacciatore, che dee prendere ed ammazzare le beſtie ſelvagge, buone ad eſſer mangiate o immolate, non già gli uomini che non ſervono ad alcuno di queſti uſi: Ατοπον δε ει μη φυσει, το μεν δεσποζον εστι, το δε ου δεσποζον· ὡστε ειπερ εχει τον τροπον τουτον, ου δει παντων πειρασθαι δεσποζειν, αλλα των δεσποστων· ὡσπερ ουδε θηρευειν επι θοινην η θυσιαν ανθρωπους, αλλα το προς τουτο θηρευτον, ὃ αν αγριον ᾖ, εδεστον ζωον. Ved. del reſto quello che ho detto dell' idee di queſto filoſofo nella
mia

nòn vogliono soffrire esser comandati da qualcheduno che non abbia alcun dritto (5); non si danno pena di quello che fanno essi in rapporto agli estranei, giusto o ingiusto che sia.

§. XXV. Lo stesso *Pompeo*, le cui parole abbiamo altrove rapportato che stabilivano l' opinione contraria a quella che noi difendiamo, ragionò tutto diversamente in un'altra occasione. Poichè avendo letto un motto (1) di un Re di *Sparta*, il quale diceva, *che lo Stato il più felice è quello, le cui terre non hanno altri termini se non quei che ad esse dà la picca e la spada*; egli corresse questa massima, dicendo, che *uno Stato veramente felice è quello al contrario, che ha la giustizia per limite*. Avrebbe ancora potuto opporre l'autorità di

 un

mia *prefazione in Pufendorf*, §.XXIV. *pag.* XCVIII. della II. *ediz. del dritto della Natura, e delle genti*.

(5) *Plutarco* biasima ancora gli *Spartani*, perchè facevano consistere principalmente l' onestà e la virtù nell' interesse della loro patria, e che prevenuti da questo falso sentimento, non sapevano, nè apprendevano altro dritto, se non quello che loro sembrava proprio per ingrandire *Sparta* : Λακεδαιμονιοι δε την πρωτην τυ καλυ μεριδα τω της πατριδος συμφεροντι διδοντες, ουτε μανθανυσιν, ουτε επιςανται δικαιον αλλο, πλην ὤ την Σπαρτην αυξειν νομιζυσι. *In vit. Agesilai*. (*Tom.*I. *pag.* 617. D.) E gli *Ateniesi* del genio degli stessi *Spartani* questo dicono presso *Tucidide* : Λακεδαιμονιοι προς σφας μεν αυτυς, και τα επιχωρια νομιμα, πλειςα αρετη χρωνται· προς δε τυς αλλυς πολλα αν τις εχων ειπειν ὡς προσφερονται ξυνελων μαλις᾽ αν δηλωσειεν ὅτι επιφανεςατα ὧν ισμεν, τα μεν ἡδεα, καλα νομιζυσι, τα δε ξυμφεροντα, δικαια. ,, Gli *Spartani* osservano con molta esattezza le regole della ,, virtù fra loro ed in rapporto le leggi del loro paese. Ma per li ,, forestieri, si potrebbero addurre molti esempj della maniera poco giusta, onde operano con quelli : basterà dire in una parola, che di tutti i popoli che noi conosciamo, non ve n' è ,, alcuno che più apertamente di essi considera per onesto unicamente quello che gli piace, e per giusto tutto quello che l'interessa. *Lib.* V. (*cap.* 105. *pag.* 344. *ed. Oxon.*) *Grozio*.

§. XXV. (1) Io non so onde questo sia preso. *Plutarco* niente ne dice, nè nella vita di sì gran capitano, nè nelli suoi *apoftegmi* ; e non è probabile che avesse egli obbliato un motto tanto degno. Io nè pure truovo nè negli

apo-

un altro Re di *Sparta* (2), che poneva la *giustizia* sopra (3) la *fortezza militare*, per lo motivo che la fortezza debba essere regolata dalla giustizia, e che se tutti gli uomini fossero giusti, non servirebbe loro il coraggio e la bravura. Anchè gli *Stoici* definivano (4) la fortezza una vir-

apoftegmi degli *Spartani*, nè in altro luogo il detto del Re di *Sparta* della maniera precisamente che è quì rapportato. Sicchè dubito molto, che 'l nostro autore non siasi un poco troppo fidato alla sua memoria; che è a mio parere l'occasione del suo abbaglio. *Fraate* Re de'*Parti* mandò una volta ambasciatori a *Pompeo* a pregarlo di contentarsi, che l'*Eufrate* servisse di termine al suo imperio: su'l che *Pompeo* rispose, che i *Romani* voleano piuttosto non aver altri confini del loro imperio, che la giustizia: Επει δε Φραατης ὁ Παρθων βασιλευς επεμψε προς αυτον, αξιων ὁρῳ χρησθαι τῳ Ευφρατῃ· μαλλον εφη χρησθαι Ρ'ωμαιους ὁρῳ προς Παρθους τῳ δικαιῳ. *Plutarch. apophtegm. pag.* 204. A. *tom.* II. *ed. Wech.* Ved. ancora la *vita di Pompeo, tom.* I. *pag.* 637. C. in cui la cosa è riferita un poco diversamente. Lo stesso filosofo in un luogo attribuisce ad *Agesilao*, ed in un altro ad *Archidamo* suo figlio la risposta che siegue. Si domandava all'uno o all'altro di questi Re *Spartani*, fin dove si stendeano i limiti degli Stati di *Sparta*: *Tanto lungi*, egli rispose, *quanto si può stendere la picca*: Ερωτηθεις δε ποτε, αχρι τινος εισιν οἱ της Λακωνικης ὁροι· δορυ κραδανας, ειπεν, Αχρις ὁ τουτο φθανοι. *Pag.* 210. E. Ved. ancora la *pag.* 218. E. dello stesso *tom.* II. Da questi due racconti mal ritenuti il nostro autore ha formato quello, che egli quì fa, e che in nessuna parte, che è a mia notizia si truova, come egli ce 'l riferisce.

(2) Questo è *Agesilao*; e *Plutarco* ci ha serbata la risposta che fece alla questione che a lui si proponea, quale delle due virtù era la più bella, e la più degna di lode: Ερωτηθεις δε ποτε, ὁποτερα βελτιων των αρετων, ανδρεια η δικαιοσυνη; Ουδεν οφελος ανδρειας εφασκεν ειναι, μη παρουσης δικαιοσυνης. ει δε δικαιοι παντες γενοιντο, μηδεν ανδρειας δεησθαι. *Apophthegm. Lacon. pag.* 213. B. *tom.* II.

(3) Come taluni chiamavano il Re di *Persia il grande Re*; *Agesilao* su ciò disse: *Come sarebbe più grande di me, se egli non è più giusto, e più savio?* Ειθισμενων δε των την Ασιαν κατοικουντων τον Περσων βασιλεα, μεγαν προσαγορευειν· Τι δε εκεινος εμου μειζων, ει μη δικαιοτερος και σωφρονεστερος. *Plutarch.* (*Apophthegm. Lacon. pag.* 213. C.) *Grozio*.

(4) Questa definizione è rapportata con elogio da *Cicerone*: *Itaque probe definitur a Stoicis fortitudo, quum eam virtutem esse dicunt propugnantem pro aequitate. De offic. lib.* I. *cap.* XIX.

virtù, il cui officio è difendere l'equità. *Temiſtio* nella ſua aringa all' Imperator *Valente*, dice eloquentemente che i Re che ſi conducono colle regole della ſapienza, non penſano unicamente alla ſola nazione, il cui governo è ſtato loro affidato, ma diſtendono i loro penſieri ſopra tutto il genere umano; e che non ſono ſoltanto amici de' *Macedoni* o de' *Romani* (5), ma ben anche di (6) tutti gli uomini ſenza eccezione. Non altro ha renduto alla poſterità odioſo il nome di *Minos*, che la maniera di cui egli trattava i fo-

re-

(5) *Ου φιλομακεδονες μονον, ουδε φιλορωμαιοι, αλλα φιλανθρωποι.*

(6) L'Imperator *Marco Antonino* dichiara, che egli ha due città, e due patrie: come *Antonino*, *Roma*; come uomo, l'univerſo: *Πολις και πατρις, ὡς μεν Αντωνινῳ, μοι ἡ Ῥωμη· ὡς δ' ανθρωπῳ, ὁ κοσμος.* (*Lib.* VI. §. 44.) *Porfirio* dice che colui che ſi regola colla ragione, ſi aſtiene religioſamente di far male a' ſuoi concittadini, e molto più a' foreſtieri, e a tutti gli uomini generalmente: in guiſa che tenendo così ſoggetta la parte deſtituta di ragione, ſi dimoſtra nel medeſimo tempo più ragionevole, e di un carattere più divino di quelli co' quali così ſi porta: *Ὁ δε λογῳ αγομενος, και προς πολιτην τηρει το αβλαβες, και ετι μαλλον προς ξενους και προς παντας ἀνθρωπους, ὁ την αλογιαν εχων ὑπηκοον, και αυτος παρ' εκεινους λογικωτερος, δια ταυτα δε και θειοτερος.* *De abſtinentia*, *lib.* II. (*pag.* 333.) *Grozio*.

L'ultime parole di queſto paſſo non erano con eſattezza tradotte dall' autore, non altrimenti, che una parola nel principio (*).

(*) Ma mi par che *Grozio* traducendo l'ultime parole di *Porfirio*, *quanto ratione praeſtantior*, *tanto divinior*, abbia meglio ſpiegata la mente dell' autore, che *Barbeyrac*, *plus raiſonable*, *& d' un caractere plus divin*, *que ceux envers qui il agit de cette maniere:* poichè il teſto, *αυτος παρ' εκεινους λογικωτερος, δια ταυτα δε και θειοτερος*, ſembra ſignificare aſſolutamente, che l' uomo che fa uſo di ſua ragione maſſimamente tra i foreſtieri, pare più ragionevole, e così più divino preſſo quelli col non loro nuocere; non già relativamente, che ſia più ragionevole e più divino di eſſi foreſtieri, leggendoſi *παρ' εκεινους*, e non *εκεινων*.

restieri (7), su questo falso principio, che non doveva aver alcun riguardo alla giustizia più in là de' confini del suo imperio.

§. XXVI. Per quanto spetta alla guerra, in vece di convenire con quelli che credono, che cessi l' obbligazione di ogni dritto fra coloro che hanno le armi alla mano; ha a dirsi al contrario, che non debba intraprendersi veruna guerra, se non per conseguire il suo dritto; nè farsi, quando vi si è impegnato, se non fra' termini della giustizia e buona fede. *Demostene* (1) disse bene, che si ricorre alla guerra, quando si tratta con genti, dalle quali non si può ottener ragione colle

(7) Su ciò si truova un verso d' un antico poeta:

Και νησων δειραιοι βαρυν ζυγον εμβαλε Μινως.

" Il Re *Minos* pose sotto aspro giogo tutte l' isole. " Vedete su questo soggetto *Cirillo*, nel suo *lib.* VI. contro all' Imperator *Giuliano*. *Grozio*.

Il Padre della Chiesa, da cui il nostro autore questo verso ha tratto, lo cita come di *Callimaco*, e lo rapporta un poco diverso per li termini, sebbene il senso fosse lo stesso.

Και νησων επετεινε βαρυν ζυγον αυχενι Μινως.

pag. 101. *ed. Spanh.*

§. XXVI. (1) Io leggo il passo, che ha avuto sotto gli occhi l' autore, nell' *aringa sul Chersoneso*, in cui l' oratore volendo dissuadere, che si mandasse un nuovo generale nell' *Ellesponto* in luogo di *Diopito*, accusato di riscossione e pirateria; dimostra che sarebbe una follìa eccessiva venire a questo estremo contra un suddito dello Stato, che potrebbe essere senza tanto strepito facilmente punito: Επει τουτο γ' εστιν υπερβολη μανιας αλλ' επι μεν τους εχθρους, ους ουκ εστι λαβειν υπο τοις νομοις, και στρατιωτας τρεφειν, και τριηρεις εκπεμπειν, και χρηματα εισφερειν, δει και αναγκαιον εστιν· επι δ' υμας αυτους, ψηφισμα, εισαγγελια, παραλος, ταυτ' εστιν ικανα, ταυτ' η ευ φρονουντων ανθρωπων. " Egli " è a proposito, ed assolutamente necessario mantener truppe, " porre in mare navi, stabilir fondi pubblici contra i nemici, " che non possono dalle leggi reprimersi: ma contra di noi altri " cittadini non bisogna che un semplice decreto, una sentenza tale, " che si pronunzia nelle cause pubbliche, che richieggono una " pronta spedizione, ed in cui le leggi niente abbiano deciso, " che la galea destinata per coloro, de' quali voi non siete con" tenti. *Pag.* 38. C. *ed. Basil.* 1572.

le' vie ordinarie de' giudizj. In fatti i tribunali non ſono di alcun uſo, e non hanno effetto, ſe non per coloro che ſi ſentono fuora di ſtato di reſiſtere al giudice: perchè riſpetto a quelli che ſono, o ſi credono forti a reſiſtergli, ſi è obbligato di prendere contra loro la via dell' armi. Ma affinchè la guerra ſia giuſta, fa biſogno di tante precauzioni quante ne adopra un giudice abile ed intero nelle ſentenze che egli pronunzia:

§. XXVII. Che le leggi (1) dunque tacciano fral tumulto dell' armi, vi conſento; purchè per queſte s' intendono le leggi civili, le leggi de' tribunali particolari di ogni Stato, che non ſi oſſervano ſe non in tempo di pace, e non già le leggi perpetue che ſono fatte per ogni tempo. Perchè, ſiccome ha beniſſimo detto (2) l' orator *Dione* di *Pruſa*, fra' nemici non vi è per verità dritto ſcritto, che ſia comune, cioè a dire, leggi civili; ma vi è un dritto (3) non ſcritto, cioè le leggi che la natura inſegna, o che ſo-

§. XXVII. (1) *Silent enim leges inter arma. Cicer. Orat. pro Milone, cap.* IV. Ved. su queſto luogo i commentatori.

(2) Και των μεν εγγραφων ȣδεν εν τοις πολεμιοις ισχυει· τα δε εϑη φυλαττεται παρα πασι, καν εις εσχατην εχϑραν προελϑωσι. *Orat. de conſuetudin.* περι εϑȣς. Io ho veduto queſto paſſo rapportato da *Pietro Fabro*, *ſemeſtr. lib.*II. *cap.* I. *pag.* 8. *ed. Genev.* L' oratore porta per eſempj il permeſſo di ſotterrare i morti, la ſicuranza degli ambaſciatori &c.

(3) Su queſto principio il Re *Alfonſo*, quando fu domandato a che era più obbligato, a' libri o all' armi? riſpoſe, che ne' libri aveva imparato così il meſtiere, che 'l dritto della guerra. *Plutarco* dice, che fra gli uomini oneſti vi ſono le leggi della guerra, e che non biſogna tanto prevalerſi de' ſuoi vantaggi, nè tanto lungi portare il deſiderio di vincere, che ſi voglia profittare di qualche mala azione o empia: Εισι δε και πολεμων ὁμως τινες νομοι τοις αγαϑοις ανδρασι· και το νικαν ȣχ ȣτω διωκτεον, ὡςε μη φευγειν τας εκ κακων η ασεβων εργων χαριτας. *Grozio.*

Queſte parole fa dire *Plutarco* a *Camillo*, quando generoſamente queſti rifiutò di profittare del tradimento di un maeſtro di ſcuola, che volea dargli i figli de' *Faliſci* commeſſi alla ſua direzione. *In vita Camilli*, *tom.* I. *pag.* 134. *B.*

no stabilite dal consenso de' popoli. Questo c' insegna quella formola degli antichi *Romani* nel prender l'armi (4): *Tali cose io son di sentimento di ricuperare con guerra giusta e pia*. Gli stessi *Romani*, secondo l'osservazione di *Varrone* (5), non intraprendevano la guerra che tardi, ed in quella non si prendevano alcuna licenza; persuasi che non si debba affatto far guerra, che non sia legittima ed accompagnata da ogni moderazione. *Camillo* (6) diceva, che in tutte le guerre che si fanno, bisogna egualmente mostrarsi giusto, che valente. *Scipione* l'*Africano* lodava (7) il popolo Romano, perchè cominciava e finiva le

(4) Si rinviene questa formola presso *Tito Livio*, che il dotto *Gronovio* quì cita: *Confestim Rex his ferme verbis patres consulebat: Quarum rerum, caussarum, condixit pater patratus populi romani quiritium patri patrato priscorum latinorum, hominibusque priscis latinis, quas res dari, fieri, solvi oportuit, quas res nec dederunt, nec fecerunt, nec solverunt, dic, inquit ei, quem primum sententiam rogabat, quid censes. Tum ille: Puro, pioque duello quaerendas censeo, itaque consentio, consciscoque. Inde ordine alii rogabantur. Lib.*I. *cap.* XXXII. *n.*11.12.

(5) Ciò si truova in un frammento di questo savio autore latino, che ci ha serbato *Nonio*, e che era tratto dal *lib.* II. *de vita populi romani*. Eccolo secondo la maniera di leggere, che ha seguito il nostro autore: *Itaque bella, & tarde & nulla licentia, suscipiebant, quod bellum nullum, nisi pium, putabant geri oportere, & priusquam indicerent bellum iis, a quibus injurias factas sciebant, feciales legatos res repetitum mittebant quatuor, quos oratores vocabant*. *Pag.* 529. *ed. Mercer.* Ved. quello che dirò in altro luogo su questo passo. *Lib.*III. *cap.* III. §. 11. nota 2. dove vi ho fatta qualche correzione.

(6) *Tito Livio* questo fa dire a quel gran capitano, nell'occasione del tradimento del maestro di scuola, che anche ha dato luogo a *Plutarco* di attribuirgli parole molto simili, che noi abbiamo sopra riportate nella *nota* 3. *Sunt & belli, sicut pacis jura: justeque ea, non minus quam fortiter, didicimus gerere. Lib.* V. *cap.* XXVII. *n.* 6.

(7) Questo fa dirgli *Tito Livio* in una risposta agli ambasciatori di *Cartagine*, che venivano a domandar la pace: *Tamen, quum victoriam prope in manibus habeat, pacem non abnuere: ut omnes gentes sciant, populum romanum & suscipere*

le guerre ſenza uſcire da'limiti della giuſtizia. Un certo autore (8) ſoſtiene, che la *guerra ha le ſue leggi così ben, che la pace*; ed un altro ammira (9) *Fabrizio* uom grande che accoppiar ſapeva, ciò che è difficiliſſimo, l'innocenza colla guerra, e che credeva certe coſe ben anche tra' nemici illecite.

§.XXVIII. Di quanta forza ſia nelle guerre la perſuaſione della giuſtizia (1) in molte occaſioni ce 'l di-

I 4 mo-

pere juſte bella, & finire. Lib. XXX. *cap.*XVI. *n.*9. Per la coſa in se ſteſſa biſogna dire, che ſia fuor di conteſa: per contrario, quando ſi eſaminano le guerre de' *Romani*, ſi conoſce facilmente che molte ſono ſtate ingiuſte, o pel ſoggetto, o per la maniera, o per la concluſione, ſebbene *Alberico Gentile* abbia procurato di giuſtificarle in un intero trattato *de armis romanis*. Ved. la diſſertazione di *Buddeo*, intitolata *juris prudentiae hiſtoricae ſpecimen*, §. 82. & *ſeqq.* fra le ſue *ſelecta juris naturae & gentium*, e quello che il noſtro autore ſteſſo dice nel ſuo trattato *de veritate religionis chriſtianae, lib.* II. §.12. Io per altro mi ricordo quì di un paſſo di *Cicerone*, dove queſto famoſo oratore e filoſofo romano dice, che il dritto e la buona fede ordinariamente hanno luogo e nel principio, e nel corſo, e nella fine della guerra: *Sequitur enim de jure belli: in quo & ſuſcipiendo, & gerendo, & deponendo, jus ut plurimum valet, & fides. De legib. lib.* II. *cap.*XIV.

(8) Queſto è *Tito Livio*, le cui parole ſi ſono già ſopra riferite, *nota 6*.

(9) Si legge ciò nella piſtola CXX. di *Seneca*, che 'l dotto *Gronovio* ha indicato: *Admirati ſumus ingentem virum, quem non Regis, non contra Regem promiſſa flexiſſent, boni exempli tenacem: quod difficillimum eſt, in bello innocentem: qui aliquod eſſe crederet etiam in hoſte nefas. Pag.* 595. *ed.major. Gronov.* 1672.

§. XXVIII. (1) Così dice *Pompeo* preſſo *Appiano* in un' aringa che queſto gran capitano fa al ſuo eſercito: *Θαρρεῖν δὲ χρὴ τοῖς τε θεοῖς, καὶ αὐτῷ τῷ λογισμῷ τοῦ πολέμου, καλὴν καὶ δικαίαν ἔχοντι φιλοτιμίαν ὑπὲρ πατρίου πολιτείας.* „ Noi dobbiamo aver „ coraggio, ſperando nel ſoccorſo degli Dei, e per una confidenza „ ragionevole nella bontà della noſtra cauſa, poichè ſiamo im„ pegnati in queſta guerra da un deſiderio oneſto e giuſto di „ conſervare il governo e la libertà della noſtra patria. (*De bell. civil. lib.* II. *pag.* 460. *ed. H. Steph. pag.* 755. *ed. Amſtel.*)

moſtrano gli ſtorici, i quali ſpeſſe fiate a queſta cagione attribuiſcono principalmente la vittoria. Quindi

ſtel.) Il medeſimo ſtorico introduce *Caſſio*, il quale dice, che nella guerra niuna coſa produce ſperanze così grandi, quanto la giuſtizia della cauſa: Μεγιςη δ' ελπις εν τοις πολέμοις εςι το δικαιον. (*De bell. civil. lib.*IV. *pag.* 645. H. *Steph.* 1034. *ed. Amſt.*) Preſſo *Giuſeppe* il Re *Erode* ſi ſerve di queſta conſiderazione, per incoraggiare i ſuoi ſoldati, che *Iddio* è del partito di coloro che hanno la giuſtizia per ſe: Μεθ' ὧν γαρ το δικαιον εςι, μετ' εκεινων ὁ Θεος. *Antiquit.iudaic.lib.*XV. (*pag.*522. C. *ed. Lipſ.* 1691.) Si trovano su queſto ſoggetto penſieri ſimili in *Procopio*; come, per eſempio, quello che dice *Beliſario* nell' aringa che fa andando nell' *Africa*: Το ανδρειον ϰκ αν νικῳη, μη μετα τϰ δικαιϰ ταττομενον. „ Il valore non renderà „ vittorioſo ſe non è regolato e condotto dalla giuſtizia. (*Vandalic. lib.* I. *cap.* XII.) Ved. ancora l'altra aringa che fa queſto ſteſſo generale, prima d' impegnarſi nel combattimento preſſo *Cartagine*. (*Ibid. cap.*XIX.) I *Longobardi* nel diſcorſo che fanno agli *Eruli*, fra l' altre coſe dicono ciò che quì rapporto con qualche correzione, che ho fatta nell' originale: Μαρτυραμενοι τον Θεον, ὑπερ της ῥοπης και βραχεια τις το παραπαν ϊκμας παση των ανθρωπων δυναμει αντιξϰς εςαι, αυτον τε εικος ταις πολεμϰ αιτιαις ηγμενον, αμφοτεροις πρυτανευσαι της μαχης το περας. „ Noi chiamiamo in teſtimonio quel *Dio*, la cui potenza è così grande, che la ſua minor parte ſupera infinitamente tutte le forze umane. Si dee credere, che avendo riguardo alle cauſe della guerra, concederà egli un fine proporzionato a quello che meritano così gli uni come gli altri. (*Gotthic. lib.*II. *cap.* XIV.) Ed è degno di notarſi, che queſta predizione fu ſubito adempiuta da un maraviglioſo evento, che appreſſo lo ſtorico rapporta. Nel medeſimo autore *Totila* dice ai *Goti*: „ non è poſſibile, no, che quei che „ commettono ingiuſtizie, e violenze, acquiſtino la gloria „ coll'armi: ma ciaſcuno è nella guerra felice o infelice, ſecondo „ do ſi è bene o mal portato: Ου γαρ εςιν, ϰκ εςι τον αδικϰντα και βιαζομενον ἐν τοις αγωσιν ευδοκιμειν, αλλα προς τον βιον ἑκαςϰ ἡ του πολεμϰ πρυτανευεται τυχη. (*Ibid. lib.*III. *cap.* VIII.) Dopo la preſa di *Roma*, *Totila* fa un altro diſcorſo (*ibid.cap.* XXI.) che tende allo ſteſſo ſoggetto. Preſſo *Agazia*, altro iſtorico di quei tempi, ſi dice che l' ingiuſtizia e l'irreligioſità ſieno coſe, dalle quali dee ſempre un uomo guardarſi, e dannoſiſſime, ma ſpecialmente quando è obbligato di far guerra, e combat-

di frequentemente ritroviamo ſcritto, *che la qualità*

battere col nemico: *Αδικεια γαρ και Θεϋ αθεραπευσια φευκτα μεν αει και ασυμφορα, μαλιςα δε εν τω προσπολεμειν και παρατατιεσθαι.* (*Lib.* II. *cap.* I.) Lo ſteſſo ſtorico ciò pruova in altro luogo (*ibid. cap.* V.) coll' eſempio di *Dario*, di *Serſe*, e degli *Atenieſi* in *Sicilia*. Vedete ancora ciò che *Criſpino* dice agli abitatori di *Aquilea*, preſſo *Erodiano lib.* VIII. (*cap.* VI. *ed. Oxon.* 1678.) *Tucidide* oſſerva, che gli *Spartani* credeano di averſi tirate per loro colpa le diſgrazie, che aveano ricevute preſſo *Pilo*, ed altrove perchè non aveano voluto ſoggettarſi alla deciſione degli arbitri, ſebbene a quella foſſero citati dagli *Atenieſi*, ſecondo il loro trattato. Ma avendo gli *Atenieſi* appreſſo negato per parte loro di dare la medeſima ſoddisfazione, dopo molti infrangimenti, e molte ingiuſte intrapreſe, gli *Spartani* concepirono buone ſperanze pe 'l futuro ſucceſſo de' loro affari. *Lib.* VII. *Grozio*.

Il luogo di *Tucidide*, di cui intende il noſtro autore parlare, ſi vede nel §.18. *pag.* 421. dell' *ediz.* di *Oxford*. Traſcriverò quì l'originale, dopo aver riportato più eſattamente quello che contiene. Molti popoli del *Peloponneſo* facendo preparativi di guerra contra gli *Atenieſi*, gli *Spartani* ſi unirono a quelli, tanto più riſoluti e confidenti, quanto che credeano, che non ſarebbe lo ſteſſo, che nella precedente guerra, in cui conoſcevano che vi era ſtata colpa più loro, che degli *Atenieſi*, per aver abbracciato il partito de' *Tebani*, quando coſtoro vennero ad attaccar *Platea* in tempo di tregua (*lib.*II. §. I. *e ſegu.*) ed all' incontro, quando gli *Atenieſi* gli aveano invitati a terminare qualunque controverſia colla giuſtizia, non avendo eſſi voluto ciò fare, mal grado l'eſpreſſa clauſola del loro trattato: (*lib.* V. §. 18. *pag.* 302.) per la qual cagione erano perſuaſi di aver incontrato un cattivo ſucceſſo, attribuendo di buona fede a queſta mancanza di parola le diſgrazie che aveano ricevute in *Pilo*, ed in altre occaſioni. Ma avendo dopo gli *Atenieſi* preparata una flotta, ed eſſendo paſſati a depredare le terre di *Epidauro*, di *Praſia*, ed altri luoghi, e da *Pilo* corſeggiando sul loro paeſe; non volendo queſti ſteſſi amichevolmente ſoggettarſi ad un giudizio, nel ſopravvenire qualche controverſia in occaſione de' loro trattati: da queſto tempo, io dico, gli *Spartani* credendo aver fatto paſſare l' ingiuſtizia dall' altra parte, cercavano con ardore l' occaſione di dichiarar loro la guerra: *Μαλιςα δε τοις Λακεδαιμονιοις εγεγενητο τις ῥωμη, διοτι.... τας σπονδας προτερϋς λελυκεναι ἡγϋντο αυτϋς, εν γαρ τω προτερω πολεμω σφετερον το παρανομημα μαλλον γενεσθαι, ὁτι ες Πλα-*

tà (2) *della causa abbatte o rileva il coraggio del soldato: che chi l' armi ingiustamente* (3) *prese rade volte salvo ritornò dal campo: che la speranza* (4) *è fida compa-*

Πλαταιαν ηλθον Θηβαιοι εν σπονδαις και ειρημενον εν ταις προτερον ξυνθηκαις, όπλα μη επιφερειν, ην δικας θελωσι διδοναι, αυτοι ουκ ύπηκουον ες δικας προκαλουμενον των Αθηναιων· και δια τουτο δυστυχειν τε εικοτως ενομιζον, και ενεθυμουντο την τε περι Πυλον ξυμφοραν, και ει τις αλλη αυτοις γενοιτο· επειδη δε οἱ Αθηναιοι, ταις τριακοντα ναυσιν ὁρμωμενοι, Επιδαυρου τι και Πρασιων και αλλα εδῃωσαν, και εκ Πυλου ἁμα εληϊζευοντο· και ὁσακις περι τε διαφοραι γενοιντο των κατα τας σπονδας αμφισβητουμενων, ες δικας προκαλουμενων των Λακεδαιμονιων, ουκ ηθελον επιτρεπειν τοτε δε οἱ Λακεδαιμονιοι νομισαντες το παρανομημα ὁπερ και σφισι προτερον ἡμαρτητο, αυθις ες τους Αθηναιους το αυτο περιεςαναι, προθυμοι ησαν εις τον πολεμον. Ved. per altro l'espressione δικας διδοναι, & προκαλεισθαι εις δικας, nelle *silvae Philologicae* di *Le Clerc*, *cap.* V.

(2) L' autore fa uso quì delle proprie parole di un verso di *Properzio*, e non già di *Ovidio*, come dice *Gronovio*, essendo stato dalla sua memoria ingannato, come altresì il dotto *Menagio*, il cui abbaglio è stato conosciuto dall'ultimo commentatore di questo poeta:

Frangit, & attollit vires in milite caussa:
Quae nisi justa subest, excutit arma pudor.

lib. IV. *eleg.* VI. *vers.* 51. 52. *ed. Broekhuis*.

(3) Questo significa il seguente verso tratto da una tragedia perduta di *Euripide*:

Ουδεις ςρατευσας αδικα, σως ηλθεν παλιν.

Erechtei fragm. vers. 44. *edit. Barnes. Cantabrig.*

(4) *Lucano* introduce *Pompeo*, che si serve di questa ragione per incoraggiare i suoi soldati, prima della battaglia di *Farsaglia*:

Caussa jubet melior Superos sperare secundos.

Lib. VII. *vers.* 349.

Molto tempo prima il poeta *Menandro* avea detto in generale, che Iddio favorisce tutte le giuste intraprese, e che così deesi avere buona speranza sempre che si fa qualche cosa buona, o innocente:

'Οταν τι πραττεις οσιον, αγαθην ελπιδα
Προβαλλε σαυτῳ, τουτο γινωσκων, ὁτι
Τολμῃ δικαια και Θεος συλλαμβανει.

Fragm. e vulcanalib. pag. 190. *ed. Cleric.*

Ved. certe autorità che il nostro autore citerà appresso nel *lib.* II. *cap.* I. §. I.

pagna di una buona causa; ed altre simili proverbiali sentenze. Che se qualche volta l'intraprese ingiuste hanno felice successo, uom non dee da ciò lasciarsi abbarbagliare: poichè basta che la giustizia della guerra abbia da se stessa molta forza ad incoraggiare, quantunque quì, come in tutte le cose umane, accadano spesso altre (5) cause a traverso, le quali impediscono l'effetto che a ragion si aspettava. Trattandosi ancora di farsi degli amici, de' quali non hanno minor bisogno per molte cose i popoli in corpo, che ogni particolare, non vi è cosa più utile, che l'opinione che non siasi intrapresa la guerra leggiermente ed ingiustamente, e che sia stata fatta con onore e probità. Perchè niuno facilmente si liga, con chi crede che non faccia alcun conto della buona fede, della giustizia, e dell' equità.

§. XXIX. Per le ragioni, che ho allegate, era io convinto già che vi fosse un dritto comune a tutti i popoli, il quale avesse vaglia nell' intraprendere le guerre, e nel corso delle stesse: molti poi e gravi motivi mi hanno determinato a scrivere su tale soggetto. Ho osservato nel mondo cristiano una licenza così sfrenata di guerreggiare, che anche le nazioni barbare ne dovrebbono arrossare. Si corre all' armi o senza ragione, o per lievi cause; e quando una volta si son prese nelle mani, si calpesta ogni dritto divino ed umano, come se allora venisse autorizzato il commettere ogni sorta di delitti senza alcun freno.

§. XXX. Questa barbaria è così orribile, che molti di probità non equivoca, ne sono stati così vivamente tocchi, che sono giunti a sostenere che ogni guer-

(5) *Tacito* fa dire ad *Ottone*, che l'intraprese le più legittime hanno spesso un cattivissimo esito, perchè non si prendono le giuste misure: *Nam saepe honestas rerum caussas, ni judicium adhibeas, perniciosi exitus consequuntur. Histor. lib.* I. *cap.* LXXXIII. *n.* 4.

guerra (1) ſia proibita all'uom criſtiano, il cui dovere conſiſte principalmente in amare tutti gli uomini ſenza eccezione. *Giovanni Ferus*, (2) ed il noſtro (3) *Eraſmo*, che tutti e due aveano molto impegno per la pace così civile che eccleſiaſtica, ſembrano qualche volta eſſere di queſto ſentimento: ma io penſo, che coſtoro ſi proponeano ſolamente imitar coloro (4), che piegano una coſa curva dalla parte oppoſta, acciocchè in queſta maniera ritorni ella alla giuſta miſura. Ma che che ne ſia, e lungi che ſi avanzi qualche coſa, volendoſi così contraddire più del biſogno alle maſſime ricevute, ſi fa più male che bene; perchè quello che ſi è inoltrato nell'opinione particolare, facendoſi facilmente ſentire, ſcema il credito e la forza a quello che ſi dice di più ragionevole. E' biſognato dunque egualmente allontanarci dagli eſtremi, per diſingannare e quegli che credono non eſſere quì niente d' innocente, e quegli che ſi figurano eſſervi tutto generalmente permeſſo.

§. XXXI. L' altra ragione, che mi ha impegnato a ſcrivere ſul dritto della Guerra e della Pace, è ſtata che vedendomi (1) bandito indegnamente dalla mia

§. XXX. (1) *Gladius bene de bello cruentus, & melior homicida. Tertul. de reſurrect. carn.* (*cap.* XVI.) *Grozio*.

Ved. appreſſo *lib.* I. *cap.* II. §. 8. e la mia prefazione in *Pufendorf* §. 9. in cui ſi troveranno altri luoghi de' Padri della Chieſa, che hanno aſſolutamente condannata la guerra.

(2) Queſti era un predicatore di *Magonza*, dell' ordine de' Minori, e che viveva in tempo di *Carlo* V. *Ziegler* cita quì *Siſto Saneſe*, *biblioth. ſanct. lib.* VI. *annot.* 115. e 156. in cui ſi veggono riportati, e criticati i luoghi di queſti due autori ſu queſto ſoggetto.

(3) Si può vedere la lunga digreſſione di queſto grande uomo ſul proverbio, *Dulce bellum inexpertis*.

(4) Così hanno ſpeſſiſſimo, ed in ogni tempo, praticato molti moraliſti. Ved. ſu queſto un bel luogo di *Seneca*, da me per quanto lungo egli ſia rapportato, e tradotto nel mio *trattato del gioco*, *lib.* I. *cap.* III. §. 12.

§. XXXI. (1) L'autore ſcriveva queſto in *Parigi* nel MDCXXV.

mia patria, mal grado tante fatiche colle quali ho procurato di farle onore, mi sembrava che nello stato di semplice particolare ove sono ridotto, non potessi rendere miglior servizio alla giurisprudenza, il cui studio è stato la mia continua occupazione, frattanto che io era (2) negl' impieghi pubblici, che ho esercitati con tutta l'integrità che ho potuto. Molti hanno avuto disegno di ridurre questa scienza in sistema; ma niuno fin ora n'è venuto a capo. E bisogna confessare, che ciò non è possibile, finattantochè non si faccia quello che fin ora poco si è curato, voglio dire, finchè non si distingua esattamente quello che è stabilito (3) dalla volontà degli uomini, da quello che è fondato sulla natura. Perchè le leggi naturali essendo sempre le stesse, possono facilmente essere ricondotte alle regole dell'arte: ma quelle che debbono la loro origine a qualche stabilimento umano, essendo diverse secondo i luoghi, e cambiando spesso in uno stesso luogo, non sono *suscettibili* di sistema metodico, non altrimenti che l'altre cose particolari.

§. XXXII. Se coloro che sono sacerdoti della vera giustizia, intraprendessero ad esattamente spiegare le diverse parti di questa giurisprudenza naturale, comune in ogni tempo ed in ogni luogo, in maniera che, messo a quartiere tutto ciò che dipende dalla volontà libera, uno trattasse delle *leggi*, un' altro de' *tributi*, l' altro del *dovere de' giudici*, un altro della *congettura delle volontà*, un altro delle *pruove*, *e delle presunzioni nella materia de' fatti*; si potrebbe finalmente fare un corpo compiuto di tutti questi trattati particolari uniti insieme.

§.XXXIII. Per noi in questa opera, che senza dubbio contiene la parte più nobile della giurisprudenza, abbiamo dimostrato col fatto piuttosto che colle pa-

(2) Egli era stato avvocato fiscale, e pensionario di *Roterdam*.

(3) Le leggi puramente positive.

parole, di qual maniera crediamo che bisognasse applicarvisi.

§. XXXIV. Nel *primo libro* dopo aver parlato dell' *origine del dritto*, io esamino la questione generale, *se vi ha qualche guerra che sia giusta?* Appresso, per dimostrare la differenza che vi è fra le *guerre pubbliche*, e le *guerre private*, è bisognato ricercare l'estensione del *poter de' Sovrani*; distinguere la *Sovranità* piena ed intera, da quella che è limitata e divisa; quella che è accompagnata dal dritto di potere alienare, da quella che non ha tal dritto. Tratto ben anche in questo libro del *dovere de' Sudditi* verso i loro Sovrani.

§. XXXV. Trascorro nel *secondo libro* tutte le *cause*, dalle quali possono nascere le guerre, e perciò spiego a lungo la *natura delle cose comuni*, e delle *cose che spettano in proprietà; il dritto che una persona può avere sopra un' altra; l' obbligazione che nasce dal dominio; la regola delle successioni alla Corona; il dritto che nasce dal patto o contratto; la forza e l'interpetrazione de' trattati*, del *giuramento* così *pubblico* come *privato*; *la rifazione del danno cagionato*; *i dritti inviolabili degli Ambasciatori*; il *dritto della sepoltura*, e *la natura delle pene.*

§. XXXVI. Nel *terzo* ed ultimo *libro* fo vedere nel principio quello che è *lecito in guerra*. Distinguerò appresso ciò che in questa materia non ha alcun vizio, da quello che non importa se non che una semplice impunità, o che si sostiene per dritto presso le nazioni forestieri. Parlerò finalmente delle diverse sorte di *pace*, e di tutte le *convenzioni che si fanno durante la guerra*.

§. XXXVII. Tanto maggiore ho creduto pregio dell' opera, perchè niuno come ho già detto ha trattato quest' argomento intero; e quei che ne hanno maneggiata qualche parte, hanno lasciato molto che fare dopo loro. Non si truova niente in questo genere nell' opere che ci restano degli antichi filosofi, nè

nè de' Greci pagani, fra' quali *Ariſtotile* aveva fatto un libro (1) intitolato *i dritti della guerra*; nè di coloro che ſi aſcriſſero al naſcente criſtianeſimo, dalle cui mani ſarebbe molto deſiderabile che aveſſimo avuta qualche coſa in tal ſoggetto. I libri degli antichi Romani, riſpetto (2) al *dritto degli araldi dell' arme* ſono iti male: il tempo non ce n'ha laſciato che il nome. Coloro che negli ultimi ſecoli hanno fatto le *ſomme de' caſi di coſcienza*, trattano per verità ben anche della *guerra*, delle *promeſſe*, del *giuramento*, delle *rappreſaglie*: ma quì come in ogni altro eſſi non fanno ſe non che sfiorare le materie: ſoggetti così vaſti non occupano preſſo loro che alcuni capitoli.

§. XXXVIII. Io ho veduto ancora alcuni trattati particolari del dritto della Guerra, compoſti certi da teologi, come quello di *Franceſco* (1) di *Vittoria*, di *Arrigo* (2) *de Gorckum*, di *Guglielmo* (3) *Matthieu*, di *Giovanni* di (4) *Cartagena*; altri da' giureconſulti, co-

§. XXXVII. (1) L'autore quì s'inganna, per aver ſeguito un luogo corrotto del gramatico *Ammonio*, nel ſuo trattato *de' motti ſimili, e diſſimili*, al motto Νηες; in cui vi ha Δικαιωματα πολεμων, per πολεων, come è ſtata queſt' opera da *Euſtazio* citata sul VII. *lib.* dell'*Iliade*. Riſcontrate *Menagio* ſopra *Diogene Laerzio*, *lib.*V. §. 26. e *Seldeno*, de *jure Naturae & Gent. juxta diſcipl. hebr. lib.*I. *cap.* I. *pag.* 4.

(2) *Ac belli quidem aequitas ſanctiſſime feciali populi romani jure perſcripta eſt. Cicer. de offic. lib.* I. *cap.* XI. Ved. appreſſo *lib.* II. *cap.* XXIII. §. 4. e 8.

§. XXXVIII. (1) Queſti era un Domenicano ſpagnuolo, che viveva nel XVI. ſecolo; ed il trattato, di cui parla il noſtro autore, è intitolato *de Indis & jure belli*, fra le ſue *theologicae praelectiones* XII.

(2) Era queſti un Olandeſe, così chiamato dal nome della ſua patria, e cancelliere di *Colonia*. Viſſe nella metà del XV. ſecolo, e compoſe un trattato *de bello juſto*.

(3) *Wilhelmus Matthaei*. Io non so chi queſti ſia, nè di qual nazione. Il *de Courtin* traduce *Matthiſon*. Sicchè il nome ſembra ingleſe: ma forſe è ſtato così poſto indovinando.

(4) Il cui libro è ſtato impreſſo in *Roma* nel MDCIX. *Grozio*.

come quello di (5) *Giovanni Lupo*, di (6) *Francesco Arias*, di (7) *Giovanni di Lignano*, di *Martino* (8) di *Laude*. Ma tutti questi autori hanno detto molto poco su questo soggetto sì ricco; e la maggior parte di essi lo trattano con tanto poco ordine ed esattezza, che imbrogliano e confondono il dritto naturale, il dritto divino, il dritto delle genti, il dritto civile, e'l dritto canonico; non distinguendo affatto le cose che vengono da origini così diverse.

§. XXXIX. Quello che più loro mancava era la cognizione della storia. L' eruditissimo *Fabro* (1) ha procurato di supplirvi in certi capitoli de' suoi *semestri*; ma per quanto domandava il suo disegno ed allegando solamente autorità. Due altri che si hanno proposto lo stesso, e con maggior estensione, hanno di più rapportato a certe definizioni un ammasso di esempj: io voglio dire *Baldassarre* (2) *Ayala*, ed *Alberi-*

(5) Costui era di *Segovia*. Il suo trattato *de bello & bellatoribus* si truova nella gran raccolta intitolata *tractatus tractatuum tom.* XVI.

(6) Il libro di questo altro spagnuolo (che 'l nostro autore malamente chiama *Arius*) si vede nella medesima raccolta, e nello stesso volume, sotto questo titolo, *de bello & ejus justitia*.

(7) Era egli italiano, e propriamente di *Bologna*. Il suo trattato *de bello* è stato inserito nel medesimo tomo dell' indicata raccolta.

(8) Questi si chiamava *Garat*. Il suo *tractatus de bello* si truova ancora nella stessa raccolta, è nello stesso luogo. Fu ristampato a *Lovanio* nel 1647. col trattato di *Ayala*, di cui poco dopo parla il nostro autore.

§. XXXIX. (1) E' costui *Pietro di Fabro* di *Saint Fori*, consigliere nel gran consiglio, indi maestro delle suppliche, e finalmente primo presidente del parlamento di *Tolosa*. Era discepolo di *Cujacio*. La sua opera, intitolata *semestrium libri tres*, è molto erudita. E' stata molte volte ristampata in *Parigi*, in *Leone*, in *Geneura*.

(2) Era di *Anvers*, ed oriundo spagnuolo. Il suo trattato, *de jure & officiis bellicis*, fu impresso in *Anvers* nel MDXCVII. *in ottavo*. La mia edizione è di *Lovanio* 1648.

berigo (3) *Gentile*: ſopra tutto queſt'ultimo, dalla cui fatica io confeſſo averne ricavato qualche ſoccorſo, come credo, che potranno profittarne anche gli altri. Del reſto laſcio a' lettori di eſaminare quello che potrebbeſi in queſto autore deſiderare, e nello ſtile, nel metodo, e nella maniera di diſtinguere le queſtioni, e nelle diverſe ſpecie di dritto. Mi contento di dire ſolamente, che quando egli decide qualche punto controverſo, ſi regola ſpeſſo o ſopra un picciol numero di eſempj, non ſempre degni di eſſere approvati, o ſopra l'opinioni de'giureconſulti moderni, ricavate da' loro reſponſi, molti de' quali ſono accomodati (4) all' intereſſe de' clienti piuttoſto, che formati ſull'invariabili norme della giuſtizia e dell' equità. *Ayala* non ha toccato affatto le cagioni, onde la guerra ſi chiami giuſta o ingiuſta. *Gentile* avendo diſtinti certi capitoletti generali nella guiſa come gli è paruto, gli ha trattati in groſſo; ma non è entrato affatto in molte famoſe queſtioni, e de' caſi frequentiſſimi.

§. XL. Per me ho procurato di non omettere niente di queſto; ed indicando le ſorgenti delle mie deciſioni, ho dato i principj, de' quali ſarà facile ſervirſi, per decidere le queſtioni che poſſo aver dimenticate. Non mi reſta altro, che accennare con poche parole i ſoccorſi che ho ricevuti, e la cura che ſon preſo in queſta opera.

Prima di ogni coſa, io ſono ſtato attento di fare una buona ſcelta di pruove per quello che appartiene al *dritto naturale*, ed ho procurato di fondarle ſopra idee così certe, che niuno poſſa negarle ſenza fare a ſe violenza. Poichè ſe vi ſi riflette bene, i principj di queſto dritto ſono chiari ed evidenti da ſe

 ſteſſi,

(3) Queſto autore ha ſcritto *de jure belli lib.* III. La mia edizione è di *Hanau* MDCXII.

(4) Non ſi può queſto rimproverare ſoltanto a' giureconſulti moderni. Ha dimoſtrato *Noodt* evidentemente, che lo ſteſſo è qualche volta avvenuto agli antichi giureconſulti. Ved. le ſue *probabilia juris*, *lib.* II. *cap.* 2.

ſteſſi, quaſi come le coſe che conoſciamo co' ſenſi eſterni, li quali non ingannano, purchè gli organi ſieno ben diſpoſti, e che non manca all'incontro veruna coſa di quello che è neceſſario per ricevere l'impreſſioni degli oggetti. Su queſto fondamento *Euripide* nelle ſue *Feniſſi* fa parlare *Polinice*, la cui cauſa dà egli manifeſtamente per giuſta: (1) *Ecco il fatto*, dice queſto Principe alla ſua madre, *io vi ho tutto nettamente raccontato, ſenza cercar lunghi rigiri. Si tratta di coſe, la cui giuſtizia a mio parere ſi fa conoſcere* (2) *ed a' ſavj, ed agl' ignoranti*. Il Coro compoſto di donne, e di donne barbare, appruova ſubito quello che dice *Polinice*.

§. XLI. Io mi ſono ancora ſervito per provare il dritto naturale, dell'autorità de'(1) *filoſofi*, degli *ſtorici*, de'

§. XL. (1) Ταυτ' αυθεκαστα, ματερ, ουχι περιπλοκας
Λογων αθροισας ειπον, αλλα και σοφοις
Και τοισι φαυλοις ενδιχ', ὡς εμοι δοκει.
Verſ. 497. & *ſeqq.*

Ved. la mia *prefazione* ſopra Pufendorf, *dritto della Natura, e delle Genti*, §. I. *e ſegu.* *Caſſiodoro* oſſerva, che anche quei che ignorano i principj ed il fondamento del dritto, ſentono nulladimeno la verità delle regole della giuſtizia, che ne derivano: *Laborioſum quidem eſt, ſed non impoſſibile, juſtitiam ſuadere mortalibus: quam ita cunctorum ſenſibus beneficium divinitatis attribuit, ut & qui neſciunt jura, rationem tamen veritatis adgnoſcant. Var.* VII. 26.

(2) Lo ſteſſo poeta introduce *Ermione*, che dice ad *Andromaca*:

Ου βαρβαρων νομοισιν οικουμεν πολιν.

„ Noi non ci governiamo quì ſecondo le leggi de'barbari. A cui riſponde *Andromaca*:

Κακει τα γ' αισχρα, κανθαδ' αισχυνην εχει.

„ Quello che non è oneſto fra'barbari, non è anche oneſto fra „ noi, *Andromach. verſ.* 242. 243. *Grozio*.

§. XLI. (1) Perchè non deè ſervirſene? L' Imperator *Aleſſandro Severo* leggeva ſempre i libri di *Cicerone* della *repubblica*, ed il trattato degli *officj*. *Grozio*.

Queſta particolarità è preſa da *Elio Lampridio*: *Latina quum legeret, non alia magis legebat, quam de officiis Ciceronis, & de republica. In vita Alexandri Severi, cap.* XXX.

de' *poeti*, e finalmente degli *oratori*: non già che si dovesse a quelli ciecamente fidare; poichè eglino per ordinario si accomodano (2) ai pregiudizj della loro setta, alla natura del loro soggetto (3), ed all' interesse (4) della lor causa: ma perchè quando molte persone, in diversi tempi, ed in diversi luoghi sostengono come certa una medesima cosa; dee questa essere riportata ad una causa generale. Or nelle nostre questioni, tal causa non può essere se non che l' una o l'altra di queste due, o una giusta conseguenza tratta da' principj della natura; o un consenso universale. La prima ci discuopre il *dritto naturale*; e la seconda quello delle *Genti* (5). Per distinguere queste due specie di dritto comune, non bisogna considerare li termini medesimi de' quali gli autori si servono (perchè que-

(2) I *filosofi* per seguire certi falsi principj che eransi intestati, spacciavano sovente falsissime massime, ed alle volte essi stessi si contraddicevano; specialmente gli *accademici*, che si gloriavano di sostenere il *pro* e 'l *contra* sopra ogni soggetto. Si possono su questo osservare, per esempio, le dissertazioni di *Buddeo*, *de scepticismo morali*, & *de erroribus stoicorum*, fra le *analecta historiae philosophicae*, e la storia della morale degli antichi filosofi, che ho data in ristretto nella mia *prefazione* su la grande opera di *Pufendorf*.

(3) Gli *storici* così ben che i *poeti*, per serbare il carattere di quei che fanno essi parlare, sovente loro pongono in bocca massime false, e contrarie al dritto naturale. Gli uni e gli altri aveano anche essi stessi in molte cose idee poco giuste, ed alle volte assai grossolane, ed i *poeti* più degli *storici*. In quanto a' *poeti*, vedete la mia *prefazione* su *Pufendorf*, §.*16*. e per gli *storici*, la *parrhasiana* di *le Clerc*, *tom*.I. *pag*.200. & *segu*. Il nostro autore rapporta in quest' opera molte autorità, che possono servire a provare con certezza quello che egli quì dice. Noi abbiamo già nel principio di questo discorso preliminare, §.3. *nota* 1. 2. vedute quelle, che sono prese da *Tucidide*, e da *Tacito*, due storici li più gravi, e li più giudiziosi dell' antichità, uno greco, e l' altro latino.

(4) Questo riguarda gli *oratori*. Ved. in questo *Pufendorf*, *dritto della Natura e delle Genti*, *lib*. IV. *cap*. 1. §. 21. *nota* 1.

(5) Ved. quello che dirò nel *lib*. I. *cap*. I. §. 14.

questi spesso confondono (6) le parole del *dritto naturale*, e delle *Genti*) ma la qualità del soggetto di cui si questiona. Poichè se una massima, che non può esser dedotta da' principj certi con giuste conseguenze, si ritruova nulladimeno osservata da tutti, si ha luogo d'inferirne, che ella dee la sua origine alla volontà arbitraria.

§. XLII. Perciò io sono stato attento di non confonder giammai il *dritto naturale* col *dritto delle Genti*, nè l'uno e l'altro col *dritto civile*. Rispetto ancora al *dritto delle Genti*, io esattamente ho distinto quello che è veramente e per ogni guisa dritto, da quello che soltanto ha qualche effetto esterno, simile a quelli che produce questo primitivo dritto. Questi effetti esterni consistono che non si possa colla forza resistere a coloro che si prevalgono di cotal dritto, o che si debba ancora universalmente difendere colle forze pubbliche, in vista di qualche vantaggio che ne ridonda, o per evitare i fastidiosi inconvenienti: osservazione utilissima in molte materie, come si vedrà da quello che diremo (1) nel corpo stesso della nostra opera. Io non sono stato meno attento di distinguere quel che spetta al *dritto così chiamato in un senso proprio e stretto*; dal quale nasce, per esempio, l'obbligazione di restituire l'altrui roba, da quello al quale non si è obbligato, e che gli altri non hanno *dritto* di esigere, se non perchè *facendo altrimenti, si offende qualche altra massima della retta ragione*: distinzione che abbiamo noi già quì sopra toccata.

§. XLIII. Fra i filosofi, *Aristotile* occupa il primo luogo, e con ragione, o si considera l'ordine che egli osserva nelle sue materie, o la sottigliezza delle sue distinzioni, o i momenti delle sue ragioni. Si

(6) Ved. in *Pufendorf*, *dritto della Natura e delle Genti*, *lib.* II. *cap.* 3. §. 23. *nota* 3.

§. XLII. (1) Ved. per esempio, *lib.* III. *cap.* VII. §. 6. 7.

Si dovrebbe solo desiderare, che 'l principato di questo grande uomo non fosse degenerato da alcuni secoli in tirannìa, di maniera che la verità, alla quale fedelmente *Aristotile* si attaccava, non ha oggi nemico più capitale che 'l nome di *Aristotile*. Per me io imito in questo luogo, come in ogni altro, la maniera libera di ragionare degli antichi cristiani, che non si dichiaravano di alcuna setta di filosofi; non perchè eglino fossero del sentimento di coloro che sosteneano, che non si potesse saper niente, sentimento il più assurdo del mondo, ma perchè credevano, che non vi fosse setta la quale avesse conosciute tutte le verità, e che ognuna ne avesse scoverta qualcheduna. Sicchè erano persuasi, che se si raccogliessero le verità sparse negli scritti di ogni filosofo e di ogni setta (1), si farebbe un siste-

§. XLIII. (1) Così dice *Lattanzio*: *Quod si extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos, per sectasque diffusam, colligeret in unum, ac redigeret in corpus; is profecto non dissentiret a nobis. Instit. divin. lib.* VII. *cap.* 7. (*num.* 4. *ed. Cellar.*) *Giustino Martire* ci dà ad intendere lo stesso: Ουχ ὁτι αλλοτρια εστι τα Πλατωνος διδαγματα του Χριστου, αλλ' ὁτι ουκ εστι παντη ὁμοια, ὡσπερ ουδε τα των αλλων στωϊκων τε, και ποιητικων, και συγγραφεων· ἑκαστος γαρ τις απο μερους του σπερματικου (θειου) λογου το συγγενες ὁρων, καλως εφθεγξατο. „ Non son mi„ ca da quei di *Gesù Cristo* dell' intutto diversi i dogmi di „ *Platone*, ma non sono totalmente simili, non altrimen„ ti, che quelli degli altri filosofi, come degli stoici, o de' poeti „ e degli storici: imperocchè ciascun di essi secondo la ra„ gion naturale di tutti gli uomini, ha veduto in parte quello „ che gli è conforme, e fin là ha ben detto „ *Apolog.* I. (*pag.* 34. *edit. Oxon.*) *Tertulliano* caratterizza *Seneca*, come scrittore spesso del nostro partito: *Sicut & Seneca saepe noster, lib. de anima, cap.* 20. Ma osserva ancora, che il solo *Gesù Cristo* ha potuto dare un corpo perfetto di verità spirituali: *Neque enim ulli hominum universitas spiritualium documentorum competebat, nisi in Christum.* (*Advers. Judaeos cap.* 9.) *S. Agostino* dice, che le regole de' costumi, che hanno date *Cicerone* e gli altri *filosofi*, sono le stesse che s' insegnano nelle Chiese cristiane: *Hi autem mores* (qui laudibus praedicantur a Cicerone) *in Ecclesiis toto orbe crescentibus, tamquam in sanctis audito-*

ma di dottrina veramente criſtiana (*).

§. XLIV. Fra l'altre coſe non ſenza ragione (per fare un' oſſervazione che non è lontana dal mio ſogget-

ditoriis populorum, *docentur atque diſcuntur*. *Epiſt.*CCII. Ved. ciò che dice de' *platonici* il medeſimo padre, che ſostiene eſſer queſti criſtiani, da poche coſe in fuora, *epiſt.* LVI. *de vera religione*, *cap.* III. *confeſſ.* *lib.* VII. *cap.* 9. *lib.* VIII. *cap.* 2. *Grozio*.

A tutto ciò ſi può aggiungere *Clemente* di Aleſſandria, che dice quaſi lo ſteſſo ne' ſuoi *ſtromati*, *lib.* I. *pag.* 338. *e* 349. *edit. Oxon.* Riſcontrate la vita di queſto padre, ſcritta da *le Clercc*, nella *biblioteca univerſale*, *tom.* X. *pag.* 187. *e ſegu.* e la diſſertazione del fu *Oleario de philoſophia eclectica*, *pag.* 1216. della traduzione latina della *ſtoria filoſofica* di *Stanley*, impreſſa a *Lipſia*, nel 1711.

(*) Fa quì maraviglia, come mai *Grozio*, il quale ha tanto ſcritto ſulla religione, abbia potuto ragionando conchiudere, che con una diligente e ſenſata ſcelta di verità ſparſe negli ſcritti de' filoſofi di tutta l' antichità, e di tutte le ſette, *ſi avrebbe un ſiſtema di dottrina veramente criſtiana*. Sa ognuno per poco iſtruito che ſia nel criſtianeſimo, che la religione di Geſu-Criſto, oltre alle verità naturali divine, cioè, che poſſono eſſer note agli uomini col retto uſo della naturale ragione da Dio ad eſſi conceduta; comprende principalmente le verità rivelate, che ſi hanno così nelle divine ſcritture dell'antico e nuovo teſtamento, come altresì nella generale e coſtante tradizione, che nella Chieſa Criſtiana Cattolica autenticamente ſi conſervano. Le prime verità, cioè le naturali divine, le quali, perchè promulgate dall'eterno immutabile Iddio, ſono anch' elleno eterne, ed immutabili, da Geſu-Criſto figliuol naturale di Dio non furono, nè poterono eſſere in parte alcuna abrogate, anzi furono confermate, e con maggior forza e chiarezza ſpiegate, affinchè foſſero più facilmente eſeguite. Il ſiſtema, o ſia la collezion generale di queſte tali *verità naturali divine*, formano quella, che tutt' i ſaggi riconoſcono ſotto il titolo di *teologia naturale*. Le altre verità poi, cioè le *rivelate divine*, che per mezzo della naturale ragione non poſſono eſſere compreſe, ma ſono ſoltanto col lume di fede conoſciute, furono da Dio nell' antico teſtamento adombrate, e nel nuovo poi da Geſu-Criſto, come

getto) alcuni *Platonici*, ed i cristiani (1) della primitiva Chiesa mi sembrano allontanarsi da questo filosofo, in quello che fa egli consistere la natura della virtù (2) nella *mediocrità* egualmente lontana da' due

me autore dell' umana redenzione, in tutto manifestate ed esposte per quanto all' eterna nostra salvezza è necessario. Il corpo adunque, o sia la general collezione di queste tali *verità rivelate divine*, forma quell' altra, che tutti anche ben conoscono sotto il titolo di *teologia cristiana*. Sono dunque due le teologie, cioè la *naturale divina*, e la *cristiana*, dalle quali bastantemente abbiamo quanto fa di mestieri alla nostra salute. Posta per tanto questa necessaria distinzione, la quale, chiunque è cristiano, dee confessar per vera, dimandiamo ad *Ugon Grozio*, con ragunare le sterilità tutte sparse negli scritti de' filosofi di ogni età e di ogni setta, qual sistema, o corpo di *dottrina veramente cristiana*, egli intenda fare? Se quindi egli ne volesse dedurre la *teologia naturale divina*, confermata in tutto dalla *cristiana*, anzi in questa compresa, certamente non avrà alcuno che gli contraddica: se poi dalla collezione delle verità sparse negli scritti de' filosofi di ogni età e di tutte le sette, volesse formare un corpo di *cristiana teologia rivelata*, quì si, che aspetterebbe invano il consentimento. Giacchè, se ciò fosse possibile, si dovrebbero due cose aver per certe: l' una di essere stati i filosofi gentili divinamente ispirati a scrivere, e ad insegnare le verità de' divini misterj superiori alla naturale ragione; e l'altra di essere stata inutile in gran parte la dottrina da Gesu-Cristo rivelata, per essere questa già antecedentemente scritta, ed insegnata da' filosofi gentileschi. La falsità di queste due proposizioni non fa bisogno provarla con argomenti, essendo da se manifesta. Soltanto aggiungo, per conchiudere quanto finora si è detto, che una collezione di verità sparse negli scritti de' filosofi di ogni età e setta, non ci darebbe, nè potrebbe darci giammai una *teologia cristiana rivelata*, nè una perfetta *teologia naturale* migliore di quella compresa, e confermata nelle divine scritture.

§. XLIV. (1) Di questo tratta lungamente *Lattanzio*, *instit. divin. lib.* VI. *cap.* 15. 16. 17. Aggiungasi quest' autorità di *Cassiodoro*: *non adfectibus moveri, sed secundum eos moveri, utile vel noxium*. *Grozio*.

(2) Εστιν αρα ἡ αρετη (ηθικη) ἕξις προαιρετικη, εν μεσοτητι ουσα τῃ προς ἡμας, ὁρισμενη λογῳ, και ὡς αν φρονιμος ὁρισειε·

estremi, e degli affetti, e dell'azioni. Consequentemente fu obbligato di fare della (3) *liberalità*, e della *frugalità*, o sia l'onesto risparmio, una sola virtù, che sono nondimeno due virtù diverse; come ancora di op-

σεις. Μεσοτης δε δυο κακιων· της μεν καθ' ὑπερβολην, της δε κατ' ελλειψιν . . . . εν τε τοις παθεσι, και εν ταις πραξεσι. *Ethic. Nicom. lib.* II. *cap. 6.*

(3) Che che ne dica il dotto *Gronovio*, queste sono due diverse virtù. *Aristotile* ha potuto attaccare alla parola greca ελευθεριοτης un' idea composta, che comprendesse così questa disposizione per la quale si è inclinato a gratuitamente dare, come quell'altra di saviamente trattare le sue spese; ma sono queste sempre due differenti disposizioni, e due distinte idee. E' vero, che quanto più si risparmia, più si ha che dare; ma da ciò non ne siegue che la *frugalità*, o l' onesto risparmio, sia una parte della *liberalità*. Questa è una modificazione tutta diversa della nostra anima, che mette nello stato di esercitare quando bisogna atti di liberalità più considerabili, ed in maggior numero. Ma non sa perciò più parte della liberalità stessa, che della castità la sobrietà o l' amore della fatica, perchè sono buon preservativo contra le tentazioni dell' impurità, e tutte e tre queste virtù, come la maggior parte delle altre, reciprocamente si ajutano. A chiunque piace di soccorrere coi suoi beni a coloro che hanno bisogno, e lo fa nell' occasione con elezione, e quanto le sue presenti facoltà gli permettono, è fin qui veramente liberale, ancorchè per difetto di usare tutta l' economia, e tutta l' attenzione ne' suoi affari, che userebbe un buon padre di famiglia, si riduca in uno stato, in cui non possa più dar tanto quanto senza questo avrebbe potuto. Si troverà alle volte chi con tutta la sua negligenza, e mal grado le superflue spese, avrà ancora del resto che dare, e volentieri darà a tutti coloro a chi ha occasione di soccorrere: dirassi forse che non sia costui liberale? In una parola la *liberalità* e *l' onesto risparmio* sono due diverse virtù, che bisogna egualmente acquistarle e coltivarle, per timore che 'l difetto dell' ultima non impedisca di esercitar la prima, o almeno non ne renda l'esercizio molto limitato. Egli stesso il filosofo confessa, che la *liberalità*, secondo la sua definizione, consiste più a dare, e spendere come si debbe, che a farsi pagare, e custodire il suo danaro: Χρησις δ' ειναι δοκει χρηματων δαπανη και δοσις· ἡ δε ληψις και ἡ φυλακη, κτησις μαλλον· διο μαλλον εςι τȣ ελευθεριȣ το διδοναι οἷς δει, ἡ λαμβανειν ὅθεν δει, και μη λαμβανειν ὅθεν ȣ δει. *Ethic.*

opporre alla *veracità* (4) due eſtremi, fra' quali non vi ha una egual contrarietà, cioè la *millanterìa*, e la *diſſimulazione*; di dare finalmente il nome di vizio non

Ethic. Nicom. lib. IV. *cap.* 1. *pag.* 43. D. Sicchè il noſtro autore ha ragion di dire, che *Ariſtotile* è ſtato obbligato di ridurre queſte due virtù ad una ſola, per trovare due vizj oppoſti, uno nel difetto, l' altro nell' ecceſſo: imperocchè l' *avarizia* è oppoſta alla *liberalità*, così chiamata ſecondo l'idee comuni; ma la *prodigalità* lungi d' eſſer da se ſteſſa contraria alla *liberalità*, è un vizio che ha qualche rapporto a queſta virtù, e che può diſporre all' eſercizio di eſſa, almeno non è incompatibile. Se ſi truovano prodigi che diventano ſcarſi, quando ſi tratta di ſollevare i poveri, ſe ne truovano ancora quelli che volentieri danno, e che hanno piacere di far bene, quantunque ſpeſſo lo facciano ſenza la convenevole elezione, e ſenza aver molto riguardo a tutte le circoſtanze.

(4) Vi ſono molti difetti in queſta diviſione. I. Il filoſofo non dinota con alcun nome particolare queſta virtù, contentandoſi di chiamare *αληθευτικος* & *φιλαληθης* colui che la poſſiede; e con ciò intende quella diſpoſizione, che fa che s' incontri piacere a dir il vero, e a non adombrarlo in alcuna coſa colle ſue azioni, trattandoſi di coſe indifferenti, cioè, per le quali non ſi era per altro obbligato di parlare, e di operare ſinceramente per le leggi della fedeltà e della giuſtizia; imperocchè, egli dice, la ſincerità ed il candore nelle convenzioni, ed in tutte le coſe che riguardano la giuſtizia o l' ingiuſtizia, ſi rapportano ad un' altra virtù: *Ου γαρ περι τȣ εν ταις ὁμολογιαις αληθευοντες λεγομεν· ȣδ' ὁσα εις αδικιαν η δικαιοσυνην συντεινει· αλλης γαρ αν ειη ταυτ' αρετης· αλλ' ὁς αν μηδενος τοιȣτȣ διαφεροντος, και εν λογῳ και εν βιῳ αληθευῃ, τῳ την ἑξιν τοιȣτος ειναι, δοξειε δ' αν ὁ τοιȣτος επιεικης ειναι· ὁ γαρ φιλαληθης, και εν ὁις μη διαφερει αληθευων, αληθευσει και εν οἷς διαφερει, ετι μαλλον· ὡς γαρ αισχρον, το ψευδος ευλαβησεται, ὁγε και καθ' αὑτο ηυλαβειτο*. *Ethic. Nicomach. lib.* IV. *cap.* 13. *pag.* 55. D. Così diſtingue mal a propoſito due ſpecie di *veracità* e di *ſincerità*; una che riguarda le coſe indifferenti, e l'altra che ſi rapporta alle coſe obbligatorie: come ſe la diverſità degli oggetti, ſu i quali ſi eſercita una ſola e medeſima virtù, baſtaſſe a moltiplicare queſta virtù in altrettante differenti ſpecie! II. Non tratta egli alcuna parte di queſt'altra ſpecie di *veracità* e di *ſincerità*, che quì accenna per ſola occaſione: e quella di cui tratta, tutta la riduce alle coſe indifferenti che riguardano unicamente la perſona di colui che parla o che opera. Or non

alle coſe, che o non eſiſtono, o non ſono da ſe ſteſſe vizioſe, come il *diſprezzo de' piaceri* (5) *e degli onori*

ri

non ſi può mentire, fingere, o diſſimulare in mille altre indifferenti coſe, ſopra un punto di ſtoria, per eſempio, ſopra un fenomeno della natura, ſopra un evento, ſopra qualche azione, o qualche qualità di un altro che non fa ad alcuno male nè bene &c.? III. Parlando eſattamente, la millanterìa, e la diſſimulazione, che *Ariſtotile* ci dà per due oppoſti eſtremi, ſono tutte due contrarie alla *veracità* ed alla *ſincerità* nel difetto, e non già nell' eccesso. Quegli che ſi attribuiſce una qualità, o che non l' abbia, o che non la poſſegga in un eminente grado, e colui che niega di riconoſcere o che eſtenua quelle che effettivamente abbia; peccano l' uno e l' altro, perchè ſi allontanano dalla verità. Se uno dice più di quello che ha, e l' altro meno, non ſono che due maniere di dire le coſe diverſamente da ciò che ſono. L' eſtremo oppoſto nell' eccesso, ſarebbe di parlare ed operare troppo ſinceramente; cioè ſarebbe queſta una grandiſſima ingenuità, che impegnerebbe a ſcoprire con ſuoi diſcorſi o colla ſua condotta, quelle coſe, che non è a propoſito di far ſapere. All' incontro il fine della *diſſimulazione* di cui parla il filoſofo, è ordinariamente di farſi ſtimare più di ciò che ſi vale, nel medeſimo tempo che non ſi vuol riconoſcere il ſuo merito, o che quello ſi ſcema; ed egli ſteſſo oſſerva che alle volte queſta è una falſa modeſtia, che ſi confonde colla millanterìa mal fondata: Και ενιοτε αλαζονεια φαινεται (ἡ ειρωνεια,) οἷον ἡ των Λακωνων εσθης· και γαρ ἡ ὑπερβολη, και ἡ λιαν ελλειψις, αλαζονικον. Dice ancora, terminando il capitolo di queſti due vizj, che la millanterìa è diametralmente oppoſta alla *veracità*, più della *diſſimulazione*. Αντικεισθαι δ' ὁ αλαζων φαινεται τῳ αληθευτικῳ· χειρων γαρ. Truova egli una ſimile diſuguaglianza di oppoſizione in molti altri vizj: e da ciò ſi riieva, quanto vago ed inutile ſia il ſuo principio della mediocrità.

(5) Confeſſa egli ſteſſo il noſtro filoſofo, che l' inſenſibilità a i piaceri, la quale fa che di quelli ſi guſti meno di ciò che ſi debbe, eſſendo una coſa contraria alla coſtituzione della natura umana, ed a quella degli animali in generale, è ben anche rariſſima, e perciò non ha nome proprio: Ελλειποντες δε περι τας ἡδονας, και ἡττον η δει χαιροντες, ου πανυ γινονται· ου γαρ ανθρωπικη εστιν ἡ τοιαυτη αναισθησια· και γαρ τα λοιπα ζωα, διακρινει τα βρωματα, και τοις μεν χαιρει, τοις δ' ου· ει δε τῳ μηδεν εστιν ἡδυ, μηδε διαφερει ἑτερον ἑτερου, πορρω αν ειη του ανθρω-

πος

ri (*6*), ed una *insensibilità all' ingiurie* che impedisce di

πος ειναι· ȣ τετευχε δε ὁ τοιȣτος ονοματος, δια το μη πανυ γινεσθαι· *Ethic. Nicomach. lib.* III. *cap.* 14. Da questa descrizione appare, che *Aristotile* avea l' idea di una cosa che non mica si truova: imperocchè dove è questo uomo, *al quale tutto sia indifferente, e che a niente incontri piacere*? Se si truova taluno, che non sia sensibile a i piaceri naturali del gusto e del tatto, che sono quelli, a cui il nostro filosofo limita la *temperanza*, de' quali ei vuole che quella insensibilità sia l' estremo opposto nel difetto; questo non può essere che per effetto di un temperamento particolarissimo, o di una nera malinconia, o di qualche altra cattiva disposizione del corpo; ed in cotal caso non sarà un difetto morale, ma un puro difetto fisico. Per l'insensibilità agli altri piaceri, come quello della *musica*, quello che si riceve nel contemplar le bellezze della *pittura*, e dell' *architettura*, &c. non è questo sempre da se stesso un vizio. L'esempio che quì apporta *Gronovio* di *Timone* il *Misantropo*, e di ciò che al di lui esempio fece per poco tempo *Marcantonio*, è fuor del nostro caso. Questo famoso uom fantastico, quantunque fosse nemico del genere umano, e lontano dal commercio degli uomini, si compiaceva nondimeno di coltivare il suo giardino. Si vedrà il suo carattere, e tutte le particolarità che la storia ci ha serbate sopra il suo soggetto, nelle belle osservazioni di *Hemsterhuis* sul *Timone* di *Luciano*, pubblicate nel 1708. nell' occasione di una nuova edizione de' *dialoghi scelti*, e di certi altri pezzi dell' antichità greca. Sarebbe quì a proposito l' esempio degli avari, che si privano delle dolcezze, e de' comodi della vita, tal volta anche del necessario; ma oltrechè è raro veder queste genti che giungono a tal eccesso, se essi si privano di molte cose, non proviene ordinariamente da una stupida insensibilità a' piaceri i più naturali, ma perchè amano più il proprio danajo: imperocchè, se hanno maniera di gustare di questi piaceri senza loro spesa, vi s' immergono giulivamente, e sono allora più soggetti ad oltrepassare i confini della moderazione di quelli che comperano sempre l'uso de' beni che la natura loro presenta.

(*6*) *Gronovio* pretende, che'l filosofo vuol parlare non del disprezzo degli onori, che non è cosa cattiva, ma soltanto del disprezzo della reputazione, pel quale si fanno cose disoneste, col non curarsi di *ciò, che si dirà*, e con gettarsi in un genere di vita sordida e bassa. Arreca per esempio di questo il famoso *Dionisio*, tiranno di *Siracusa*, che avendo rinunziato al governo, si ritirò

rò in *Corinto*, dove portava abiti succidi e stracciati, beveva da per tutto, e con tutti, frequentava le osterie, e i lupanari, si tratteneva a cicalar di bagattelle colla più vile canagliaccia, come ci fa sapere *Giustino*, *lib.* XXI. *cap.* 5. Ma si dee soltanto vedere, come *Aristotile* descrive il disprezzo degli onori, in che faccia consistere l'estremo opposto nel difetto alla *magnanimità*, per esser subito convinto, che il dotto uomo, la cui spiega io ho rapportata, traveste il sentimento del filosofo per un desiderio troppo ardente di salvar l'onore degli antichi autori. Il filosofo dice, che quei che son soggetti a cotal vizio, non sono disonesti; e peccano solo perchè, sebbene sieno degni degli onori, che *Aristotile* considerava come beni in se stessi reali, nulladimeno se ne privano, non sapendosene giudicar degni, e ben conoscersi. Non sono però matti, egli aggiunge, ma più tosto neghittosi ed indolenti: prevenuti dall'opinione poco rilevata che hanno di se stessi, non ardiscono di fare grandi azioni, nè impegnarsi nelle gloriose imprese, e non ricercano gli esterni beni. Ὁ δ' ελλειπων, μικροψυχος· ὁ δ' ὑπερβαλλων, χαυνος· ου κακοι μεν δοκουσιν ειναι ουδ' ὑτοι· ου γαρ κακοποιοι εισιν· ἡμαρτημενοι δε· ὁ μεν γαρ μικροψυχος, αξιος ων αγαθων, ἑαυτον αποστερει, ὡν αξιος εστι· και εοικε κακον εχειν τι, εκ του μη αξιουν ἑαυτον των αγαθων, και αγνοειν δ' ἑαυτον· ωρεγετο γαρ αν ὡν αξιος ην, αγαθων γε οντων· ου μην ηλιθιοι γε οἱ τοιουτοι δοκουσιν ειναι, αλλα μαλλον οκνηροι· ἡ τοιαυτη δε δοξα δοκει και χειρους ποιειν, ἑκαστοι γαρ εφιενται των κατ' αξιαν· αφιστανται δε και των πραξεων των καλων και των επιτηδευματων, ὡς αναξιοι οντες, ὁμοιως δε και των εκτος αγαθων. *Ethic. Nicomach. lib.* IV. *cap.* 9. Ed ecco una disposizione in se certamente non viziosa, che anzi si avvicina all'umiltà, della quale hanno i pagani avuta qualche idea, come ho dimostrato nel mio *trattato del giuoco*, *lib.* I. *cap.* 3. §. 6. Finattantochè non si conosce il proprio merito, invece di peccare non aspirando agli onori, che richieggono qualità che non si credono avere, si fa anzi bene di non pretendergli; e l'ignoranza quì è tanto più degna di scusa, quanto che si è molto soggetto d'incontrare l'estremo opposto, e lusingarsi di possedere buone qualità delle quali si è interamente sprovveduto. E' buono in ciò diffidarsi sempre un poco più, per evitare le illusioni dell'amor proprio; e si può ordinariamente presumere, che colui, che rifiuta gli onori di cui è degno, operi più tosto per un principio di modestia, che per indolezza, o bassezza di animo. Frattanto *Aristotile* sostiene, che non solamente l'indifferenza per gli onori, che egli chiama *pusillanimità*, è più comune dell'*ambizione* e dell'*arroganza*; ma ancora che sia peggiore, e più opposta alla *grandezza dell'animo*: Αντιτιθεται δε τῃ μεγαλοψυχιᾳ ἡ μικροψυχια μαλλον και της χαυνοτητος· και γαρ γι-

di alterarſi contra veruno (7). XLV.

γιγνεται μαλλον, και χειρον εςι. *Ibid. in fine cap.* La prima parte è manifeſtamente ſmentita dall' eſperienza; per l' altra biſogna confeſſare, che *Ariſtotile* ſiegue troppo l' idee degli ambizioſi, e del volgo: onde avveniva, che fra' *Romani*, per eſempio, quei che avendo dritto di pretendere il conſolato, lo rinunziavano, erano molto attenti a ſcuſarſi, ed a proporre le loro ſcuſe nella maniera, più forte, per evitar il rimprovero della puſillanimità. (Ved. le *lettere di Cicerone ad Attic. lib.*I. *epiſt.*1. *pag.*8. *edit.Graev. ibique Caſaubon.*) Ma ſe ſi chiamano a conſiglio l'idee di una retta e ſána ragione, ſi vedrà che ordinariamente ſia maggiore grandezza di animo diſprezzare gli onori, che ricercargli o abbracciargli.

(7) Secondo il noſtro filoſofo, è eguale ſtoltezza non darſi in collera per giuſti motivi, che farſi traſportare fuor di propoſito. Il primo è una marca d' inſenſibilità, una pruova che non ſa inſaſtidirſi, e che non ha a cuore la vendetta. Or, egli aggiunge, ſoffrir con pazienza l' ingiurie che ſi ricevono, e 'l non ſovvenire ai ſuoi con aver ragione di quelle che hanno ricevute, è ſegno di un' anima baſſa, e ſpirito ſervile: Ἡ δ' ελλειψις (περι οργας,) ειτ' αοργησια τις εςιν, ειθ' ὅ, τι δη ποτε, ψεγεται· οἱ γαρ μη οργιζομενοι εφ' ὁις δει, ηλιθιοι δοκȣσιν ειναι, και ὁι μη οἷς δει, μηδ' ὅτε, μηδε οἷς δει· δοκει γαρ ȣκ αισθανεσθαι, ȣδε λυπεισθαι, μη οργιζομενος τε, ȣκ ειναι αμυντικος· το δε, προπηλακιζομενον ανεχεσθαι και τȣς οικειȣς περιορᾳν, ανδραποδωδες. *Ethic. Nicomach. lib.* IV. *cap.* 11. Si vede da ciò, che *Ariſtotile* riguarda come un vizio oppoſto nel difetto alla *manſuetudine*, la diſpoſizione generalmente di tutti coloro che avendo un giuſto motivo di ſdegnarſi, ſi moderano; e non punto ſolamente, come dice *Gronovio*, la ſtupida e lenta ſofferenza de'búffoni, per eſempio, o de'paraſiti, che per qualunque lieve intereſſe, ſoffrono i maggiori affronti del mondo. Ma conſiderando in se ſteſſa la coſa, non è certamente difetto morale, la tranquillità di uno ſpirito libero dallo ſdegno. Imperocchè ſuppoſto, che taluno, il che è rariſſimo, ſi truova o per ſuo naturale, o per abito, di un temperamento così difficile a ſmuoverſi, che non ſi ſdegni che poco o niente, queſt' è per lui un gran piacere, poichè è così ſicuro dagli eceſſi di un cieco traſporto; ma non ſarà meno diſpoſto, nè meno proprio a mantenere i ſuoi giuſti dritti, e quelli de'ſuoi: all' incontro, per queſto ſteſſo che egli poſſiede, e perchè è di un umore pacifico, potrà prendere miſure più giuſti, e meglio trattare i ſuoi intereſſi di quei, che ſono ſpinti da una paſſione così difficile a governare, come lo ſdegno. Sebbene

non

§. XLV. Per conoscere quanto è falso questo principio della *mediocrità* così generalmente fissato, non bisogna altro che considerare quello che e' dice della *giustizia*. Poichè non potendo quì trovare negli affetti, e nelle azioni che questi producono, due opposti vizj, cioè l'eccesso e'l difetto (1), egli ha procu-

non sia la collera di sua natura cattiva, e possa essere ad un certo punto legittima, non è giammai assolutamente necessaria: si può sempre, e questo è anche più sicuro, sostenere la sua dignità, ed i suoi dritti senza sdegnarsi. Ma ben si vede, che il nostro filosofo attribuisce a virtù un grado mediocre di collera, ed il desiderio della vendetta, che è l' effetto naturale di questa passione, e che, siccome questo è da se stesso vizioso, impedisce ancora che la collera non resti mai ne' giusti limiti.

§. XLV. (1) Questo dice della *giustizia*, propriamente così nominata, che egli chiama *particolare*, per distinguerla dalla *giustizia universale* o *generale*, che comprende la pratica di tutte le virtù che si rapportano ad altri: Διορισμενων δε τȣτων, δηλον ὅτι ἡ δικαιοπραγια μεσον εςι τȣ αδικειν και αδικεισθαι· το μεν γαρ, πλεον εχειν· το δ' ελαττον εςιν· ἡ δε δικαιοσυνη μεσοτης εςιν, ȣ τον αυτον τροπον ταις προτερον αρεταις, αλλ' ὅτι μεσȣ εςιν· ἡ δε αδικια, των ακρων. Και ἡ μεν δικαιοσυνη, εςι καθ' ἥν ὁ δικαιος λεγεται πρακτικος κατα προαιρεσιν τȣ δικαιȣ, και διανεμητικος και αὑτῳ προς αλλον, και ἑτερῳ προς ἑτερον· ȣχ οὕτως ὥςε τȣ μεν αἱρετȣ, πλεον αὑτῳ, ελαττον δε τῳ πλησιον· τȣ βλαβερȣ δ' αναπαλιν· αλλα τȣ ισȣ τȣ κατ' αναλογιαν· ὁμοιως δε αλλῳ προς αλλον· Ἡ δ' αδικια τουναντιον, τȣ αδικȣ· τȣτο δ' εςιν ὑπερβολη και ελλειψις τȣ ωφελιμȣ η βλαβερȣ παρα το αναλογον· διο ὑπερβολη και ελλειψις ἡ αδικια, ὅτι ὑπερβολης και ελλειψεως εςιν· εφ' ἁυτȣ μεν, ὑπερβολης τȣ ἁπλως ωφελιμȣ· ελλειψεως δε, τȣ βλαβερȣ, επι δε των αλλων, το μεν ὅλον, ὁμοιως· το δε παρα το αναλογον, ὁποτερως ετυχε· τȣ δε αδικηματος το μεν ελαττον, το αδικεισθαι εςι, το δε μειζον, το αδικειν.

„ *Un' azione giusta* è quella, che sta in mezzo tra'l *fare ingiuria*, *e riceverne*: imperocchè quegli che fa ingiuria, ha *più* „ che non deve: e colui che la riceve, ha *meno*. La *giustizia* è una mediocrità, ma non già come l' altre virtù di cui „ abbiam sopra parlato: ella solamente ha per oggetto il mezzo, e l' *ingiustizia* comprende solamente i due estremi. La „ *giustizia* è una disposizione di offervare il dritto con iscelta „ e deliberazione, e di rendere a ciascuno ciò che si deb-„ be,

curato cercargli nelle cose stesse che formano l'oggetto della giustizia. Or questo primieramente è saltare

„ be, o che si tratti di affari che si ha con altri, o di quel„ li che gli altri hanno fra loro, in guisa che non si prenda„ no per se più del bisogno le cose piacevoli e vantaggio„ se, o meno le cose dispiacevoli e nocive, lasciandosi ad altri „ meno di quello che bisogna delle prime, e più di quello che bi„ sogna delle ultime: ma che si osservi un' eguaglianza di pro„ porzione, e quì, e nella distribuzione fra gli altri. *L'ingiu*„ *stizia* per contrario, è una disposizione di far torto con de„ liberato proposito, cioè, di operare in maniera che a ciascu„ no o si dà troppo, o troppo poco dei vantaggi e svantag„ gi, senza osservare una esatta proporzione. Sicchè vi è *ec*„ *cesso e difetto* nell' ingiustizia, poichè si raggira e sul trop„ po, e sul troppo poco: perchè l' uomo ingiusto, quando si „ tratta di se stesso, si attribuisce troppo di ciò, che è pu„ ramente e semplicemente vantaggioso, e troppo poco del„ lo svantaggioso: e quando si tratta di altri, osserva in „ generale la stessa ineguaglianza, ma in guisa che si allonta„ na dalla proporzione, alle volte da una parte, alle volte dall' „ altra. Per l' *azioni ingiuste*, l' estremo vizioso nel difetto è „ di ricever torto; e l'estremo vizioso nell' eccesso è di far tor„ to. *Ethic.Nicomach. lib*.V. *cap*.9. „ *Gronovio* crede di aver a sufficienza difeso in questo luogo *Aristotile* contro alla critica del nostro autore, dicendo, che laddove nell' altre virtù, non vi è che un mezzo regolato secondo la proporzione geometrica; la *giustizia* siegue talvolta il mezzo di questa *proporzione geometrica*; talvolta quello della *proporzione aritmetica*; e che così questa è soltanto una spiega ed una distinzione di termini, e non già saltare da un genere all' altro. Ma non si tratta quì della natura del mezzo, o della proporzione che si dee seguire per determinarlo; si dee considerare il soggetto nel quale cotesto mezzo è situato, in maniera che si truovi fra due opposti estremi della stessa cosa qualche proporzione che si osserva determinandolo. Secondo *Aristotile* il mezzo, che costituisce l'essenza della virtù morale, è situato, per così dire, in certe *passioni ed azioni*, che da se stesse non sono viziose, ma tali diventano allontanandosi da questo mezzo, e che formano così due vizj opposti, uno nell' eccesso, l' altro nel difetto: per esempio, il *timore* è una passione, che non è di sua natura mala; temer troppo è *timidità* o vero dappocaggine, non temer abbastanze è *audacia*, o vero temerario ardire: il giusto mezzo è la *forza* o vero

re da un genere all'altro, ciò che egli ſteſſo con ragione biaſima in altri: dipoi quando uno ſi contenta

vero il ragionevole coraggio. Parlare, ridere, comporre il ſuo viſo, ed il ſuo eſterno, camminare, fermarſi, in una parola tutto quello che ſi dice, e ſi fa nella converſazione, e nel commercio della vita, in se ſteſſo è indifferente: condurſi in maniera di piacere a tutti, o a certe perſone in tutto e per tutto, queſta è adulazione; operare per contrario come ſe non ſi curaſſe di offendere alcuno, queſt' è *inciviltà* o *rozzezza*: il mezzo giuſto è una civiltà o vero ragionevole compiacenza. Vedete *Ethic. Nicomach. lib.* II. *cap. 6.* 7. Per venire dunque alla *giuſtizia*, di cui ſi tratta, ciò che forma la ſoſtanza e la materia nella quale ſi dee ſituare il *mezzo*, e i due *eſtremi* di queſta virtù, ſecondo il noſtro filoſofo, ella è un' *eguaglianza*, una egual diſtribuzione delle coſe vantaggioſe, o svantaggioſe: imperocchè queſto intende egli per *dritto*, a cui ſi rapportano l'azioni per le quali ſi pratica la giuſtizia. L' eſatta oſſervanza di coteſta eguaglianza, è la proprietà della giuſtizia, e quello che ne conſtituiſce la natura. E' un vizio oppoſto nel difetto, non oſſervare coteſta eguaglianza, o perchè ſi prende, o perchè ſi dà più o meno di quello, che ella richiede: il più o meno non è allora nella *materia* ſteſſa della giuſtizia, ma nelle coſe su le quali ella ſi eſercita: non ſi oſſerva il *dritto* più o meno del dovere, non ſi oſſerva troppo o troppo poco, non ſi oltrepaſſa la giuſta eguaglianza, ſi reſta ſempre in quà, anche allora che ſi riceve o che ſi dà più del dovere; queſta è una diverſa maniera d' ineguaglianza. Dov' è dunque l' altro oppoſto eſtremo, che dovrebbe conſiſtere in una cura troppo grande di oſſervare coteſta eguaglianza? Queſto non ſarà il *jus ſummum*, quel dritto rigoroſo, che ſi dice eſſere una ſomma ingiuſtizia? (*Summum jus*, *ſumma injuria*. *Cicer. de offic. lib.* I. *cap.* 10. *Terent. Heautont. act.* IV. *ſcen.* V. *verſ.* 48.) Imperocchè quando uno troppo preſume in quello che può eſigere a rigore ſecondo le leggi, o che dovendo giudicare su gli altrui intereſſi, troppo ſi attacca alla parola della legge, manca egli nell'equità: pecca contra lo ſpirito della legge, contra la ſteſſa eguaglianza che la legge vuole ſtabilire: introduce una vera ineguaglianza contraria al dritto, come l' iſteſſo *Ariſtotile* lo dimoſtra *lib.* V. *cap.* 14. In una parola, il noſtro filoſofo ha ben inteſo che il ſuo principio della *mediocrità* zoppica quì; egli lo dà chiaramente ad intendere nelle parole che ho citate. Riconoſce che la giuſtizia è una mediocrità, non come l' altre virtù, ma in quan-

ta (2) per meno di quello che gli è dovuto, queſto può in verità comprendere per accidente qualche vizio, per certe circonſtanze, nelle quali ſi doveva in favor ſuo o de'ſuoi non rilaſciare, o traſcurare cos'alcuna del ſuo dritto: ma in ciò niente vi è contrario alla *giuſtizia*, propriamente così detta, la quale unicamente con-

quanto ha per oggetto un mezzo, e che non ha per vizio oppoſto che l'ingiuſtizia, che ſola comprende i due eſtremi di tal mezzo: Ὅτι μεσȣ ἐςιν· ἡ δὲ ἀδικια, των ακρων. Queſto baſterebbe per dimoſtrare quanto inutile ed inſufficiente ſia il principio di *Ariſtotile*. Ma ſi vedrà altronde, se ſi eſaminano a dovere le coſe, che ſi può ſpiegare eſattamente la natura di tutte le virtù, ſenza ricorrere a queſto principio. Vedete un paſſo di *Grew* dotto Ingleſe, che ho citato nella mia *prefazione* ſopra *Pufendorf*, *pag.* XCIV. XCV. della II. ediz.

(2) Il dotto *Gronovio* reputa ciò per un rigiro; perchè dice, che queſto *meno*, ſecondo *Ariſtotile*, riguarda i peſi o disvantaggi, e non già i beni o i vantaggi. Ma egli rigira se ſteſſo: conciosſiachè il noſtro autore ha in mira la definizione di un'*azione ingiuſta*, che ſi truova nella fine dell' autorità da me citata nella precedente nota, ſecondo la quale *ricever del torto*, o *aver meno* del dovere, è compreſo nell' idea dell' *ingiuſtizia*, come altresì *fare del torto*, o *prendere più* del dovere. Il filoſofo in altro luogo nettamente ſi ſpiega: egli dice che l' uno e l' altro è male, *ricever del torto*, *e farne*; poichè il primo è conſeguir *meno*, e l' altro *più* di quello che richiede il giuſto *mezzo*: ma però è peggiore fare del torto, perchè ſi opera malizioſamente, ed all' incontro ſi riceve del torto ſenza malizia e ſenza che queſto provenga da una diſpoſizione all' ingiuſtizia. Sicchè, egli aggiunge, ricevere il torto, è in se ſteſſo minor male, ſebbene avvenga che ſia tal volta maggiore per accidente. Leggendo queſte ultime parole, ſi ſente ſubito l' alluſione tacita che vi fa *Grozio*, nel medeſimo tempo che egli le ſpiega, e rifiuta il ſentimento di *Ariſtotile*. Ecco l' originale: Φανερον δε και ὅτι αμφω μεν φαυλα, και το αδικεισθαι, και αδικειν· το μεν γαρ, ελαττον, το δε, πλειον εχειν, εςι τȣ μεσȣ.... αλλ' ὅμως χειρον το αδικειν· το μεν γαρ αδικειν, μετα κακιας, και ψεκτον ην· και κακιας, η της τελειας και ἁπλως, η εγγυς.... τα δ' αδικεισθαι, ανευ κακιας και αδικιας· καθ' αυτο μεν ουν τα αδικεισθαι, ἧττον φαυλον, κατα συμβεβηκος δ', ουθεν κωλυει ειναι μειζον κακον. *Ethic. Nicomach. lib. V. cap. 15. pag. 73. B. C.*

ſiſte nell' aſtenerſi da quello che ad altri appartiene. Simile abbaglio è quello, quando pretende, (3) che un adulterio, il quale ſi commette per ſoddisfare i deſiderj ſenſuali, ed un omicidio commeſſo nello ſdegno, non debbano propriamente annoverarſi fra l' ingiuſtizie; eſſendo all' incontro certo, che l' ingiuſtizia non

(3) Ecco il luogo. Ετι, ει ὁ μεν τυ κερδαινειν ἑνεκα μοιχευοι και προσλαμβανοι, ὁ δε προστιθεις και ζημιουμενος δὶ επιθυμιαν· οὗτος μεν ακολαςος δοξειεν αν ειναι μαλλον η πλεονεκτης, εκεινος δ' αδικος, ακολαςος δ' ϋ· δηλον αρα, ὁτι δια το κερδαινειν· Ετι, περι μεν ταλλα παντα αδικηματα γινεται ἡ επαναφορα επι τινα μοχθηριαν αιει· οἷον ει εμοιχευσεν, επ' ακολασιαν· ει εγκατελιπε τον παραςατην, επι δειλιαν· ει δε επαταξε, επι οργην· ει δ' εκερδανεν, επι ϋδεμιαν μοχθηριαν, αλλ' η επ' αδικιαν. „ Supponiamo due uomini, uno de' quali commette l' adulterio „ pel deſiderio di guadagnare, e riceve qualche coſa per „ queſto; l' altro moſſo da un deſiderio ſenſuale, dona del ſuo „ e perde qualche coſa per ſoddisfarſi: il ſecondo ſembra eſſer „ piuttoſto intemperante, che avido dell' altrui roba; per con„ trario il primo ſembra eſſer ingiuſto, e non già intemperan„ te, perchè egli guadagna commettendo l' adulterio. Di più, „ in tutte l' altre azioni ingiuſte, vi è ſempre un rapporto a „ qualche vizio. L' adulterio, per eſempio, ſi rapporta all' in„ temperanza; l' azione di colui che in un combattimento ab„ bandona il ſuo vicino, alla dappocaggine; l' azione di chi „ feriſce alcuno, allo ſdegno. Ma quando ſi guadagna fa„ cendo male, queſto non ad altro vizio ſi rapporta se non „ che all' ingiuſtizia. *Ethic. Nicomach. lib.* V. *cap.* 4. Da ciò ſi vede, che il filoſofo non diſtingue molto il principio dal quale ſi è portato a commettere qualche coſa ingiuſta, dall' azione medeſima ingiuſta; poichè pretende, che una ſola e medeſima azione colla quale ſi attenta l' altrui, ſi riferiſce o alla *giuſtizia univerſale*, o alla *giuſtizia particolare*, che è la giuſtizia così propriamente chiamata, ſecondochè ſi viene ſpinto o da un moto d' intemperanza, di poltronerìa, di sdegno, o vero da un diſegno formale d' impadronirſi di quello che ſpetta ad un altro, di prendere più del dovere. Ma oltrechè queſto diſegno formale rade volte ſi truova nell' ingiuſtizia, eſſendovi pochi uomini che facciano del torto preciſamente per farlo, e che non ſieno moſſi da qualche paſſione, in guiſa che ſenza queſta amerebbero anche meglio non commettere

non conſiſte eſſenzialmente in altro, ſe non nell'uſurpare gli altrui dritti: nè importa che ciò ſi faccia o per avarizia, o per ſenſualità, o per un moto di ſdegno, o per effetto di una compaſſione imprudente, o per ambizione, che ſono le fonti onde ordinariamen-

re alcuno attentato ai dritti altrui: oltre, dico, queſto, la differenza del principio può fare, che ſi pecchi nello ſteſſo tempo e contro alla giuſtizia così propriamente chiamata, e contro a qualche altra virtù che riguarda o noi ſteſſi, o gli altri; ma non impediſce che ogni azione che tende a ledere i dritti di un altro, come è l'adulterio e l'omicidio, non ſia ſempre in se ſteſſa una vera ingiuſtizia: e niente fa al caſo quanto dice *Gronovio*, per ſalvare l'onore di *Ariſtotile*. Alleghi come ſi voglia l'eſempio del comico *Mneſter*, che non potendo eſſer guadagnato dalle ſollecitazioni di *Meſſalina*, allora riſolſe ſoddisfare a' deſiderj di colei, quando, sulle lagnanze di coteſta impudica, l'Imperatore *Claudio* ſuo marito gli ordinò di far tutto quello che ella gli aveſſe comandato. Queſto comico, come pretende il noſtro commentatore, commiſe veramente un' azione ingiuſta ed un atto d' intemperanza; ma giudicando moralmente, non fu egli in queſto nè ingiuſto, nè intemperante. Io confeſſo, che non fu così colpevole, come ſarebbe ſtato se aveſſe egli ſteſſo *Meſſalina* ſollecitata; ma quando anche ſi accordaſſe, che un marito poteſſe cedere ad un altro uomo il dritto, che egli ha, sul corpo della ſua moglie, non era affatto queſta l'intenzione dell' Imperatore, il quale non eſtendeva a tanto l' ordine generale di obbedire in tutto all' Imperatrice. Dovea dunque il comico non oſtante tal ordine perſiſtere nel ſuo rifiuto: e ſi rendè certamente reo d' ingiuſtizia, anche molto più, che d' intemperanza, quantunque per queſto ſolo atto non poteſſe eſſere riguardato come ingiuſto ed intemperante per abito, ciocchè non cade nella noſtra queſtione. In quanto all'eſempio di un omicidio commeſſo per un moto di ſdegno, egli è chiariſſimamente ſignificato nel citato luogo: Eι δε επαταξε, επι οργην. Sicchè male a propoſito *Gronovio* dice, che non sa da qual luogo queſto ſia preſo, e che non può eſſere se non dal *libro* V. *cap.* 10. *pag.*68. *Ethic. Nicomach.* ſu di che pretende, che il noſtro autore ſi contraddica, perchè egli ſteſſo cita e loda in altro luogo queſto paſſo *lib.* III. *cap.* 11. §. 4. Ma in quello ſi tratta di un' altra coſa, cioè, della diſtinzione fra le azioni ingiuſte commeſſe maliziosamente, e quelle che ſi fanno ſenza un premeditato diſegno.

te provengono le maggiori ingiustizie. Questo per contrario è proprio della giustizia, resistere a tutte le tentazioni, pe'l solo motivo di non violare le leggi della umana società.

§. XLVI. Per ritornare onde mi era partito, egli è certo che vi sono virtù, le quali producono l'effetto di moderare le passioni; ma non è questo il proprio e continuo officio di ogni virtù: ciò soltanto accade, perchè la retta ragione, le cui massime sempre la virtù siegue, c'insegna (1) esservi cose, nelle quali si dee la mediocrità riguardare, ed altre nelle quali si debbe andar tanto oltre quanto è possibile. In fatti, non (2) possiamo venerar Iddio che sia soverchio; e la superstizione non consiste nella *soverchia venerazione*,

§. XLVI. (1) Questo fa dire *Agazia* ad un famoso capitano: Των γαρ της ψυχης κινηματων, τα μεν ὅσα πεφυκασι καθαρον εχειν και ακραιφνες το ἁιρετον και καθηκον, τουτων εντελως και δη ανηκει ακραιφνες ...

ne, ma perchè non si venera Dio come si debbe. Non si possono giammai desiderare e ricercare soverchio gli eterni beni, nè soverchio temere gli eterni mali, o soverchio odiare il peccato. *Aulo Gellio* dun-

culto della divinità alla *magnificenza*, *ethic. Nicomach. lib.* IV. *cap.* 5. e questa fu l'idea di *Sallustio*, *bell. Catilin. cap.* IX. *In suppliciis Deorum magnifici*, *&c.* e di *Giustino lib.* XXIV. *cap.* 6. *in fin.* in occasione de' doni offerti nel tempio di *Delfo*. Or si può in questo andar all'eccesso, come si rileva da quell' antica legge: *Pietatem adhibento : opes amovento : Cic. de legibus*, *lib.* II. *cap.* 8. e per la ragione che allegò *Licurgo* di una legge, che aveva egli medesimo fatta per regolare la sontuosità de' sacrificj: *Plutarc. apophtegm. Lacon. pag.* 229. C. *tom.* II. *ed. Wech.* L' altra risposta è, 2. che per verità una pietà solida non ammette soverchio, siccome ogni altra virtù, che, come tale, resta sempre nel giusto mezzo, a qualunque punto si porti: ma che nelle azioni esterne, che sono le sole per le quali un uomo giudica dei sentimenti di un altro uomo, può esservi eccesso. Imperocchè come si mostra di servire a Dio? Frequentando le chiese, pregando ginocchione, colla testa ignuda, colle mani giunte o alzate verso il cielo, facendo dell'elemosine, contribuendo alle spese necessarie pel pubblico culto, celebrando le feste, leggendo e meditando la scrittura santa, astenendosi da tutto quello in cui si crede esservi qualche empietà, ed impedendolo per quanto da noi dipende, &c. Or chi non sa, che in tutto questo si possa fare più di quello che Iddio comanda, e la retta ragione permette? Così seguendo il principio di *Aristotile*, la *pietà* avrà certamente il mezzo fra la *superstizione* che ne forma l' eccesso, e l'*empietà* o l'*ateismo* che ne è il difetto. Ecco ciò che dice il savio interpetre del nostro autore: ma io ho due cose a riflettere su questo. I. Egli è difficile giustificare in tutto *Aristotile* intorno all' omissione di una virtù così considerabile, come la pietà; e molti autori giudiziosi con ragione lo biasimano, perchè nel suo sistema della morale affatto la religione non entra, come io ho notato nella mia *prefazione* sopra *Pufendorf*, *dritto della Nat. e delle Genti*, §. 24. In fatti, basta che si riconosca una divinità, come egli la riconosceva, per discoprirsi ancora, per poco che si ragioni conseguentemente, certi doveri a' quali si è verso quella obbligato. Così vedesi che molti altri filosofi pagani hanno detto su questo soggetto bellissime cose. In vano *Gronovio* pretende, che secondo l' idee di tutti gli autori dell'antichità pagane, il culto del-

que a ragion dice (3), che vi ſono coſe la cui eſtenſione non ha affatto confini, e che tanto più ſono degne di lode, quanto ſono portate ad un punto più alto. *Lattanzio*, dopo aver lungamente parlato delle paſſioni, aggiunge queſta rifleſſione (4): *La ſapienza*

la Divinità ſi riferiva a quella virtù che *Ariſtotile* chiama *magnificenza*. Non gli ſovveniva di quel bel paſſo di *Cicerone*: *Cultus autem Deorum eſt optimus, idemque caſtiſſimus atque ſanctiſſimus, pleniſſimuſque pietatis, ut eos ſemper pura, integra, incorrupta, & mente, & voce, veneremur: non enim philoſophi ſolum, verum etiam majores noſtri, ſuperſtitionem a religione ſeparaverunt*. „ La miglior maniera di ſervir agli Dei, „ il culto il più puro, il più ſanto, il più pio, è di ſempre onorargli „ con ſentimenti e diſcorſi puri, ſinceri, retti ed incorrotti: „ imperocchè non ſolo i filoſofi hanno diſtinta la pietà dalla ſu„ perſtizione; ma anche i noſtri antichi hanno queſta differen„ za conoſciuta. „ *De natura Deorum*, *lib.* II. *cap.* 28. Ved. ancora l' aringa *pro domo ſua ad Pontifices*, *cap.* 41. colle note di *Grevio*, ed i paſſi di *Seneca* ed *Epitteto*, che ho citato ſopra *Puſendorf*, *lib.* II. *cap.* 4. §. 3. *nota* 1. Si vede da queſto, e da' molte altre autorità, che non ſarebbe difficile allegare, che moltiſſimi ſavj pagani faceano conſiſtere la pietà ed il culto della divinità principalmente nei ſentimenti interni, e non già negli atti eſterni di divozione. II. Si dovrebbono dunque trovare ne' ſentimenti interni due eſtremi vizioſi: biſognerebbe che ſi poteſſe avere una idea troppo alta di Dio, troppo amarlo, eſſer troppo alla ſua volontà ſottomeſſo, &c. coſe tutte, nelle quali non può mai eſſervi eccesso. Così, che che ne dicano quei che vogliono a qualunque prezzo accordare *Ariſtotile* colla ragione e col buon ſenſo, reſterà coſtante, che quì, come in molte altre virtù, non vi è affatto mezzo egualmente lontano, o preſſo a poco, dai due oppoſti eſtremi, in un medeſimo genere di coſe che formano l' oggetto proprio della virtù.

(3) Ingenium *autem*, & officium, & forma, & diſciplina, & conſilium, & victoria, & facundia, *ſicut ipſae virtutum amplitudines, nullis finibus cohibentur; ſed quanto majora auctioraque ſint, etiam tanto laudatiora ſunt*, *noct. Attic. lib.* IV. *cap.* 9. in fin.

(4) *Sed, ut dixi, non in his* (adfectibus) *moderandis ſapientiae ratio verſatur, ſed in cauſſis eorum, quoniam extrinſecus commoventur: nec ipſis potiſſimum frenos imponi oportuit; quoniam*

za non consiste a moderarle in se stesse, ma a regolare l'impressioni delle cause che le producono; poichè esse sono eccitate dagli oggetti esterni: e non sono principalmente i moti delle passioni, che bisogna reprimere, perchè possono essi esser deboli in quelli che commettono maggior delitto, ed i più violenti possono essere senza alcun delitto. Ecco detto a sufficienza sul soggetto di *Aristotile*, per chi siamo risoluti di attestar sempre una grande stima, ma usando a suo riguardo la stessa libertà, che egli si ha presa riguardo a' suoi maestri per l'amore che avea per la verità.

§. XLVII. La storia ha due usi che convengono al mio soggetto; poichè ella ci somministra da una parte gli *esempj* (1), dall'altra il *giudizio*, che diverse persone hanno formato su certi fatti. Gli esempj che sono (2) de' tempi migliori, e de' popoli più saggi, hanno maggior peso: perciò abbiamo preferito agli altri quelli de' Greci e Romani antichi. Il giudizio di più persone non si dee disprezzare, specialmente quando è uniforme; poichè, come noi abbiam detto, il dritto naturale in certa maniera da ciò si pruova; e pe 'l dritto delle genti non vi è altro mezzo da stabilirlo.

§. XLVIII. Le sentenze de' *poeti* e degli *oratori* non hanno tanta autorità; e se noi n'alleghiamo alcune, questo spesso avviene per ornare ed illustrare piuttosto le cose che da noi si dicono, che per appoggiarle.

L 4 §. XLIX.

niam & exigui possunt in maximo crimine, & maximi possunt esse sine crimine. Institut. divin. lib. VI. *cap.* 16. *num.* 7. *ed. Cellar.*

§. XLVII. (1) Di cui bisogna servirsi con molto discernimento. Ved. la riflessione che l'autore fa appresso, *lib.* I. *cap.* III. §. 5. *num.* 6.

(2) Tali sono, secondo *Gronovio*, quei della *storia Romana*, fin all'anno DC. dalla fondazione di *Roma*, o alla terza *guerra Punica*, e quei della *storia Greca*, fin alla *guerra del Peloponeso*.

§. XLIX. Io ſpeſſo cito i santi libri, che ſono ſtati o ſcritti, o approvati dagli uomini iſpirati da Dio, diſtinguendo la *legge antica* dalla *legge nuova*. Vi ſono taluni (1) che pretendono, che la legge antica ſia lo ſteſſo dritto della natura, su di che certamente s'ingannano; poichè ella comprende molte (2) coſe fondate ſopra una volontà libera di Dio, la quale quantunque arbitraria ella ſia, non è però contraria al vero dritto della natura: ed intanto ſi poſſono indi trarre legittime conſeguenze, purchè non ſi conſondano (3) i dritti di Dio, che egli qualche volta eſercita col miniſtero degli uomini, co' dritti degli uomini, gli uni in rapporto agli altri. Io dunque ho evitato quanto ho potuto l'errore del quale ho parlato, e l'altro tutto oppoſto, che conſiſte in ſoſtenere (4), che dàl tempo della nuova alleanza, i libri della legge antica non ſono più di alcuno uſo. Io ſon perſuaſo in contrario, e dalla ragione che ho allegata fin ora, e perchè tale è la natura della nuova alleanza, che in materia di precetti morali ella eſige o gli ſteſſi doveri, o maggiori (5) e più perfetti dell' an-

§. XLIX. (1) Il medeſimo *Gronovio* dice, che il noſtro autore ha inteſo quì *Bodino*, ed altri giudeizzanti.

(2) Le leggi cerimoniali, e molte leggi politiche.

(3) Concioſſiachè da quello che Iddio fa o ordina in virtù della ſuprema autorità, che ha ſopra la vita e le coſe delle ſue creature, non se ne può trarre conſeguenza per gli uomini, come se poteſſero eſſi inferirne, che la medeſima coſa foſſe loro o preſcritta o permeſſa dal dritto di natura. Sopra ciò ſi allega a propoſito l'eſempio di *Abramo*, a cui Dio comandò d'immolare il ſuo figlio; degl' *Iſraeliti*, che aveano ricevuto dal medeſimo ordine eſpreſſo di portarſi i vaſi di oro e di argento degli *Egizj*, di ſterminare irremiſſibilmente le ſette nazioni de' *Cananei*, dopo eſſerſi impadroniti del loro paeſe, e di tutto ciò che loro ſpettava. Ved. ciò che l' autore ſteſſo dice nel *lib.* I. *cap.*1. §. 10. *num.*6. *lib.* II. *cap.* 21. §. 14. e *lib.* III. *cap.* 1. §. 4. *num.* 6.

(4) Così fanno certi *Anabattiſti*. *Ziegler* ci rimette in queſto luogo a *Siſto da Siena*, *Biblioth. ſanct. lib.* VIII. *haereſ.* I.

(5) Conſiderando la lettera, ma non già lo ſpirito della legge,

antica. E quindi noi vediamo, che gli antichi autori cristiani si sono serviti dell' autorità del vecchio testamento.

§. L. Or per intender questi libri del vecchio testamento, si può ricevere un gran soccorso da' *dottori giudei* (1), specialmente da quelli, che aveano una perfetta cognizione della lingua e de' costumi della loro nazione.

§. LI.

ge, o sia l' intenzione del legislatore. Ved. quello che ho detto nel mio *trattato del gioco*, *lib.* I. *cap.* 3. §. 1. e quello che dirò appresso sul *lib.* I. *cap.* I. §. 17. *nota* 1.

§. L. (1) Questa riflessione fa ben anche *Cassiano* nelle sue *istituzioni divine*. *Grozio*.

Ma i più giudiziosi savj si sono molto disingannati oggidì della stima che si avea per i *rabbini*, e credono che questi dottori sieno di pochissimo uso per l' intelligenza del *vecchio testamento*. I più antichi *rabbini*, di cui n' abbiamo l' opere, sono gli autori del *Talmud*, che vissero alcuni secoli dopo Gesu-Cristo. La lingua Ebraica era da molto tempo una lingua morta: non aveano altro libro scritto in questa lingua, se non che il vecchio testamento: erano cattivissimi critici, e poco giudiziosi. Nè tampoco aveano altri monumenti antichi della storia della loro nazione, che questi libri del vecchio testamento, e non leggevano affatto i libri de' pagani: le loro tradizioni non poteano essere se non molto alterate e corrotte dalla lunghezza del tempo. Sicchè per supplire alla loro ignoranza, e per seguire l' inclinazione che all' incontro essi aveano a spacciare delle favole e delle allegorie, hanno inventati fatti e costumi i più chimerici del mondo. In guisa che non si possono affatto paragonare agl' interpetri cristiani, che, come appunto *Grozio*, hanno metodicamente studiato le lingue, e ricavato da tutti i monumenti delle antichità. Ved. *Cuneo*, *de republ. Hebr. lib.* II. *cap.* 24. *i sentimenti sopra la storia critica del padre Simone*, *da le Clerc*, pag. 198. 199. e la *difesa* di questo libro, *lettera* VI. la *biblioteca universale*, *tom.* IV. *pag.* 315. *e segu. tom.* VII. *pag.* 247. *e segu. tom.* X. *pag.* 117. 118. *tom.* XXIV. *pag.* 115. *e segu.* la *biblioteca scelta*, *tom.* VII. 83. 84. *le quaestiones sacrae Davidis Clerici*, *pag.* 139. 285. *&c. e le quaestiones Hieronymianae I. Clerici*, *quaest.* VI. *Zicgler* cita in questo luogo un' autorità d' *Isacco Casaubono*, *exercit. in Baron.* XVI. *num.* 15. ed un' altra di *Giuseppe Scaligero*, *de emendat*,

§. LI. Solo dal *nuovo testamento* si può apprendere quello che a' cristiani è lecito, e questo uso ancora io ne fo. Ma laddove la maggior parte de'dottori confonde col dritto naturale quel che a'cristiani è permesso, io distinguo queste due cose; persuaso che una legge così santa, come quella del Vangelo, ci obbliga ad una santità maggiore di quella che 'l solo dritto naturale esige da noi: ed ove si tratta di cose (1) che il Vangelo loda e consiglia piuttosto, che le comanda, io non ho trascurato di osservarlo; affinchè si sappia, che se da una parte violando i precetti si commette un delitto che rende l'uomo soggetto alla pena, dall'altra, egli è degno di un' anima nobile e generosa, aspirare alla perfezione colli continui sforzi, che avranno il loro compenso.

§.LII. I *Canoni de'Concilj* (1), quando son essi giusti

dut. temporum, *lib.* VII. Ma specialmente nella morale e nel dritto, di cui quì si tratta, non si può affatto fidare ai *rabbini*. Il libro di *Seldeno*, *de jure Nat. & Gen. secundum disciplinam Hebraeorum*, n'è una buona pruova, per quanto grande fosse l'opinione che questo savio inglese abbia de'dottori giudei. Ved. quello che ho detto nella mia *prefazione* sopra *Pufendorf*, *dritto della Nat. e delle Genti*, §. 7. *Boeclero* incolpa *Grozio* di non aver letto con molta attenzione i libri de' *rabbini*, e di essersi quasi unicamente attaccato a *Mosè figlio di Maimonide*. Ma ad altri forse parerà che egli ne facesse troppo caso, e che avea perduto troppo tempo a leggergli, sebbene, per effetto del suo giudizio, si fosse preservato dal contagio, e non si fosse guastato lo spirito leggendo autori tanto cattivi.

§. LI. (1) Ved. quello che dirò sul *lib.* I. *cap.*II. §. 9. *nota* 19.

§. LII. (1) Questi canoni non potrebbero molto servire al nostro autore. 1. Perchè abbiamo pochissimi concilj de' due o tre primi secoli, che sono i tempi ne'quali la dottrina debbe essere stata secondo lui la più pura; e di quelli che abbiamo, molti sono o supposti, o falsificati, o in molti luoghi corrotti. 2. Perchè le decisioni de' concilj, generalmente parlando, si aggirano per ordinario o sopra i punti speculativi, o in-

sti e ragionevoli (*), non son altro se non conseguenze ricavate dalle massime generali della legge divina, ed accomodate ai casi che si presentano. Tali appunto son quelli, i quali o dimostrano quello che la legge di Dio comanda, o esortano quello che Iddio consiglia. E questo veramente è l'offizio della Chiesa cristiana, insegnare quello che ha appreso da Dio, ed

intorno alle materie di ecclesastica disciplina. (**)

(*) Non si può negare, che sia ben ardita la distinzione che quì fa *Grozio* de' canoni de' concilj in giusti e ragionevoli, e de' contrarj a questi, che dir si debbono ingiusti ed irragionevoli. Se egli ha per vera la promessa da Gesu-Cristo fatta nel *cap.* XVIII. del Vangelo di *S. Matteo*, che *ubi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*; certamente aver dovrebbe per giusti e ragionevoli tutt' i canoni de' concilj della santa Chiesa. Intendo bene, che ciò principalmente dir si debba de' canoni dogmatici appartenenti alla credenza, ed al costume; poichè i canoni di mera esterna disciplina essendo con prudenza accomodati alle varie usanze de' secoli, e delle nazioni, questi possono essere variabili, secondoche variano di tempo in tempo le usanze ne' secoli, e nelle nazioni. La prudenza, che detta questi canoni, la stessa gli fa variare: e non debbe a' saggi recar meraviglia, se ciocchè da' canoni fu proibito in un secolo, fu permesso in un altro; e ciocchè è conceduto ad una nazione, ad un altra è vietato. Le leggi stesse de' Principi, e degli Stati sovrani, quanto sono tra loro varie e discordanti in molti punti? Anzi le leggi di una stessa nazione quanta varietà contengono, se si pongono a confronto le antiche colle moderne? Ma sanno i dotti, che dovendo i legislatori accomodar le leggi agli usi e costumanze de' popoli, da' quali si debbono osservare, eglino le variano, quando veggono variati gli usi e le costumanze tra i popoli medesimi. Altrettanto si fa con prudenza ed economia necessaria ne' canoni conciliarj di mera esterna disciplina.

(**) Bisogna dire, che il Signor *Barbeyrac* abbia poco conoscimento de' concilj della Chiesa, mentre asserisce, che i canoni di quelli non potrebbero molto servire a *Grozio* per la retta intelligenza delle massime generali della legge divina eterna. Se

ed insegnarlo della maniera che l'ha appreso. I *costumi* (2) ancora de' *primi cristiani*, che sosteneano il decoro del loro nome, e gli usi ben anche che essi approvavano, con ragione son posti nello stesso luogo che i canoni de' concilj. Dopo ciò vengono le *decisioni de' dottori*, che in ogni secolo si sono fra i cri-
di-

Se è vero, che'l consenso di più scrittori offre grande argomento di verità su quel punto, in cui essi consentono; come mai il consenso di moltissimi, bene spesso i più dotti, i più prudenti, ed i più periti delle più culte nazioni, avvalorati principalmente dal divino lume, non dovrà essere argomento fortissimo per chi discorre di dritto naturale, che voglia trarre legittime conseguenze dalle massime della eterna legge divina? Il dirsi poi, che pochissimi sieno i concilj de' due, o tre primi secoli; questo è falso: imperocchè moltissimi concilj si tennero nelli tre primi secoli, o nazionali, o provinciali. E questi sebbene non sieno infallibili, sono però di grande autorità, a distinzione de' concilj generali, i quali son sempre infallibili, come fu il primo di *Nicea* nell' anno 325. L' asserirsi dal medesimo con *Grozio*, che da' soli concilj tenuti in que' primi tempi possa ricavarsi la dottrina più pura; egli è un voler errare volontariamente, essendo stata sempre la stessa nella Chiesa di Dio la dottrina dogmatica, ed il contrario o è una calunnia, o è un confondere i canoni dogmatici co' disciplinari. Similmente il dirsi, che molti de' concilj de' due, o tre primi secoli, sieno o supposti, o falsificati, o in molti luoghi corrotti, in taluno sarà vero; ma questo non fa autorità nella Chiesa. Finalmente l' affermare che le decisioni de' concilj generalmente parlando si aggirano per ordinario o sopra i punti speculativi, o sopra materie di ecclesiastica disciplina; ciò non potrà giammai esser ammesso da chi è versato nello studio de' concilj, giacchè la materia non solo del dogma, ma anche del costume, è stata sempre in essi uno de' principali oggetti, condannando la rilasciatezza delle opinioni morali introdotte, e sostenute da' malvagi: e perciò ad uno scrittore di dritto naturale può benissimo essere di grande uso l' autorità de' canoni morali de' concilj, come quella che è fondata sul consenso libero e autentico de' migliori uomini delle più culte nazioni.

---

(2) Si erra lungi in credere, che la maggior parte de' primi cristiani sieno stati di una pietà ed una probità esatta-

ſtiani diſtinti colla loro pietà e ſapere, ſenza eſſere ſtati all'incontro notati di qualche conſiderabile errore; poichè qualora eſſi dicono qualche coſa con certa affermazione, e come eſſendone ben iſtruiti, queſto dee fare una grande autorità nell' interpetrazione de' paſſi che ſembrano oſcuri della ſacra ſcrittura; ſpe-

tamente conforme alla regola del Vangelo. Ma per quanto grande ella ſi ſupponga, il loro giudizio e la loro condotta non potrebbe in queſto luogo paſſare per regola nelle coſe che non ſono all' incontro chiaramente e diſtintamente nella ſcrittura deciſe. L' eſtenſione de' loro lumi e l' aggiuſtatezza del loro ſpirito non eguagliava ſempre l' ardore del loro zelo e la rettitudine del loro cuore. Si sa, che molti ſi formavano una idea troppo alta della neceſſità del martirio, e con queſta prevenzione un poco temerariamente a quello correvano (*). Sembra che la maggior parte di eſſi aveſſe creduto, non eſſere permeſſo di andare alla guerra, di piatire, di eſercitare pubblici impieghi, giurare, negoziare, rimaritarſi per la ſeconda volta, dare a mutuo con uſura: tutte coſe che nè colla ragione, nè colla ſcrittura, ſi potrebbe provare eſſere in se ſteſſe male. Quindi per un riſpetto troppo grande alla ſemplicità poco illuminata di quei primi tempi, il noſtro autore ſembra aver dato in quella diſtinzione de' *conſigli*, e de' *precetti vangelici*, come ſi vede da ciò che dice nel *lib.* I. *cap.* II. §. 9. ove ſi vedrà la mia nota molto lunga su queſto ſoggetto.

(*) In queſto luogo *Barbeyrac* fa un ammaſſo di mille coſe, le quali, a dir il vero, ſe tutte foſſero generalmente vere, il criſtianeſimo ſarebbe una unione di uomini fanatici, ed inutili per ogni ſocietà, anzi dannoſi. Concediamo, che molti de' primi criſtiani non vivevano conforme alle regole del vangelo. Le piſtole de' SS. Apoſtoli, e ſpezialmente di *S.Paolo*, ci rendono certi, che in ſul naſcere del criſtianeſimo molti, ch' erano ſtati battezzati, e con ciò ammeſſi nella Chieſa, per le loro ſceleraggini eran degni di eſſerne cacciati e puniti. Le omilie de' SS. Padri, e le loro invettive vi moſtrano, che ne' ſecoli ſeguenti non fu priva la Chieſa di tali zizzanie. Baſta dire, che i criſtiani de' primi ſecoli anch' eſſi erano uomini, e perciò capaci di errare e mancare, aven-do-

ſpecialmente ſe più di eſſi ſono concordi, e ſe il ſecolo, nel quale eſſi vivevano, è più vicino ai tempi della prima purità della Chieſa, quando non vi era ancora ſpirito di dominio (*), nè di ſedizione, che po-

docelo antecedentemente avvertito lo ſteſſo Signor Geſu-Criſto col ſuo *neceſſe eſt, ut veniant ſcandala*. Ma da ciò non ſi dee concludere, che la maniera di vivere de' criſtiani primitivi probi, ed oſſervanti, non poſſa eſſere di regola al ben vivere degli altri, e ſpezialmente per confermar le maſſime della morale di Geſu-Criſto. I veri criſtiani ſi formavano, è vero, una ben alta idea del martirio, e della neceſſità di eſſo nelle dovute circoſtanze; ma non già credettero aſſolutamente neceſſario il medeſimo. Che ſe alcuni di eſſi furono troppo animoſi nel preſentarſi ai tiranni, nacque queſto da uno ſpeciale impulſo dello Spirito Santo. E' falſo poi, che i criſtiani de' primi ſecoli aveſſero creduto non eſſer permeſſo la profeſſion militare, dappoichè i martirologj ci atteſtano di tanti ſoldati criſtiani coronati col martirio, e la ſtoria eccleſiaſtica ci avviſa, che gl' Imperatori aveano a caro di aver criſtiani alla cuſtodia di se medeſimi; ſenza dir parola di quanto leggeſi accaduto negli eſerciti dell' Imperatore *Antonino* il filoſofo ſul fatto de' ſoldati criſtiani, che in quelli militavano. Il rimaritarſi non fu creduto da' criſtiani proibito, ma ſolo fu una ſtravaganza de' montaniſti ſeguiti da *Tertulliano*. Le uſure furon credute proibite, perchè tali effettivamente ſono, ed anche il vangelo ce lo inſegna, ed in ciò eſſi non erravano. L' eſercitare i pubblici impieghi non lo credettero proibito dal vangelo, ma veniva ciò interdetto dagli editti imperiali. Il giurare avanti a' magiſtrati non fu creduto da' criſtiani come loro dal vangelo proibito; ma ſoltanto non volevano eſſi giurare per gl' idoli, che i magiſtrati gentileſchi ricercavano: ed in ciò faceano bene, ed operavano con ſincerità, giurando per un nume che credeſi falſo. Queſte, e ſimili coſe oppoſte dal *Barbeyrac* ai primitivi criſtiani per dichiararegli fanatici, e perciò incapaci di dar regola al ben vivere, eſſendo o falſe o malamente interpetrate, anzi che alienare gli ſcrittori di dritto naturale dal ritrarre argomenti dalle maſſime morali del criſtianeſimo, debbono maggiormente ſtimolargli a farne uſo.

(*) La Chieſa Cattolica Romana ſi è ſerbata ſempre pura, ed

poteſſero corrompere la verità primitiva.

§. LIII. Gli *Scolaſtici*, che ſono ſucceduti a' Padri della Chieſa, moſtrano ſpeſſo molt' ingegno e penetrazione, ma come queſti ſon vivuti negl' infelici ſecoli, ne' quali le buone arti erano traſcurate, non biſogna maravigliarſi, ſe fra le molte lodevoli coſe che eſſi han detto, vi ſi trovano alcune nelle quali hanno biſogno di condonazione. Però quando eſſi ſi accordano nella deciſione di qualche punto di morale, difficilmente s' ingannano, perchè ſono perſpicaciſſimi nel diſcoprire gli abbagliamenti degli altri. Con tutto queſto ſtrepito di diſputa, non laſciano però di dare un lodevole eſempio di modeſtia, combattendo i loro avverſarj unicamente colle ragioni ſenza ricorrere a quelle nuove armi, il cui uſo ſi è da poco introdotto, e che tanto diſonora le lettere, io parlo dell' ingiurie, vergognoſo parto di uno ſpirito che non è padrone di se ſteſſo.

§. LIV. Si poſſono ridurre a tre claſſi i *Giureconſulti*, che dati ſi ſono allo ſtudio del *dritto Romano*. La *prima* comprende coloro, delle cui opere ſi veggono i frammenti nel *Digeſto*, ne' *Codici Teodoſiano* e *Giuſtinianeo*, e nelle *Novelle*. La *ſeconda* è di quelli che furono ſucceſſori (1) d' *Irnerio*, come ſono

ed ha ſempre coſtantemente quella medeſima puriſſima dottrina a' ſuoi fedeli inſegnato e predicato, che ella dal noſtro Sig. Gesu-Criſto e da' SS. Apoſtoli ha appreſo, e che nella ſagra ſcrittura ſi truova eſpreſſa, e da' ſuoi veri dottori è ſtata rettamente interpetrata e ſpiegata, come ſi può vedere nella mia nota I. ſulla prefazione di *Barbeyrac pag.* 5. Nè il dominio temporale ha pervertita la ſua purità e ſantità, contra cui giammai prevaleranno l' empie falſe dottrine, e l' eterogenee maſſime da tempo in tempo dagli eretici ſparſe e ſeminate, ſecondo la promeſſa del medeſimo noſtro divin Redentore.

§. LIV. (1) Queſto *Irnerio* (o come altri ſcrivono *Wernerio*) viveva nel principio dell'undecimo ſecolo, e certi lo fanno Milaneſe, altri Alemanno. Il dritto Romano era ſtato da certi ſecoli, ſe non aſſolutamente ignorato e diſuſato nel noſtro oc-

no (2) *Accursio*, *Bartolo* (3) ed un gran numero di altri che in lunga stagione nel Foro regnarono. Com-
pon-

occidente, almeno poco noto e poco seguìto. Il *digesto* specialmente pare che allora stava seppellito in un intero obblìo. Ma essendo state rinvenute in *Amalfi* nel Regno di *Napoli* le *pandette Fiorentine*, quando l' Imperator *Lotario II.* prese quella città nella guerra che faceva unitamente col Papa *Innocenzio II.* a *Ruggiero* Re di *Sicilia*; gli abitanti di *Pisa*, che aveano somministrati certi vascelli all' Imperatore, gli chiesero per compenso questo esemplare, e l'ottennero. Cominciava allora un poco a rinascere il gusto delle lettere, e così si erano stabiliti in *Bologna* professori in tutte le scienze. Un di questi nomato *Pepone*, si pose a spiegare il dritto Romano; ma come ciò faceva con poco successo, *Irnerio* occupò il suo luogo, essendo stato chiamato a *Bologna* da *Ravenna*, ove era egli professore nell' arti liberali. Si chiama il luminare del dritto (*lucerna juris*), ed introdusse nelle scuole il dritto Romano, o di suo pensamento, o vero, come dice l' *Abbate di Ursperg*, ad istigazione di *Matilda* Contessa di *Toscana*. Quindi passò tosto nel tribunale il dritto Romano, e *Lotario* ed i suoi successori gli diedero finalmente forza di legge. *Irnerio* che sapeva il greco, avea studiati i *basilici*, e gli altri libri greci del dritto Romano, che si erano in oriente serbati. Fece piccioli scolj sul corpo del dritto civile, e diede così il nascimento alle *chiose*, che troppo si moltiplicarono sotto i suoi successori. Ved. *delineatio historiae juris Romani & Germanici* di *Tommasio*, §. 121. *e segu.* pubblicata in *Lipsia* nel MDCCIV. nel principio dell' *anti-tribonianus* di *Francesco Hotman*, ed *origines juris civilis* di *Gravina* professore in *Roma*, *lib.*I. §. 143. *pag.* 101. *e segu.* dell' ultima edizione del 1717.

(2) *Francesco Accursio* era Fiorentino, e viveva nella fine del XII. secolo, e nel principio del XIII. raccolse tutte le spieghe de' giureconsulti che a lui precederono, e molte ve n'aggiunse delle sue, in guisa che sebbene fosse vicino alli quarant' anni, quando incominciò lo studio della giurisprudenza, commentò tutto il dritto civile colle chiose un poco più ampie delle precedenti, ma tuttavia molto corte. Perciò il gran *Cujacio* l' innalzò sopra tutti gl' interpetri, e greci, e latini che egli sapea. Ved. il lib. di *Gravina*, nella precedente nota da me citato, §. 155. pag. 108.

(3) Egli era nativo di *Sentino*, borgo dell' *Umbria*, chiamato oggi *Sassoferrato*, e viveva nella metà del XIV. secolo. Intro-

pongono la *terza* (4) quelli, che hanno accoppiata la cognizione delle belle lettere collo ſtudio del dritto.

§. LV. Io deferiſco molto alle deciſioni de' primi. Poichè, oltrechè ſpeſſo somminiſtrano ottime ragioni per dimoſtrare quello che ſpetta al dritto naturale, il lor voto ha ſpeſſo autorità per confermare le regole di queſto dritto, come altresì per iſtabilire quelle del dritto delle genti; quantunque i medeſimi, come molti altri (1), ſpeſſo confondono queſti due nomi, e chiamano ancora qualche volta *dritto delle Genti* quello, che non è comune a tutti i popoli, nè fondato ſopra una ſpecie di tacita convenzione fra le nazioni, ma bensì particolare ad alcune, che l'hanno ſolamente

Introduſſe nella giuriſprudenza le ſottigliezze della dialettica, ed il barbaro linguaggio degli ſcolaſtici, in guiſa che non ſi attaccò tanto a ſpiegare il dritto Romano, quanto a decidere moltiſſimi caſi e queſtioni, ſulle quali niente le leggi dicono; ma che procurava trarle, o per via di conſeguenze ſpeſſo molto remote, o ſenza alcun fondamento. Ved. *origines juris civilis* di *Gravina*, da me molte volte citate, §. 164. pag. 112. & *ſeqq.* in cui ſi diſtinguono ancora i diſcepoli di *Bartolo*, come una claſſe di giureconſulti, diverſa da quella de' diſcepoli di *Accurſio*.

(4) *Andrea Alciati* giureconſulto di *Milano*, fu il primo che unì queſti due ſtudj, che debbono eſſere ſempre inſeparabili. Fu profeſſore primieramente a *Bourges*, poi in *Avignone*: eſſendo indi nel ſuo paeſe ritornato, inſegnò pubblicamente in *Bologna*, e poſcia in *Ferrara*, donde ritiroſſi in *Pavia*, ed ivi morì nel MDL. di circa 59. anni. *Giacomo Cujacio* molto profittò ſu di lui, in maniera che ſi riguarda, e con ragione, come il primo reſtauratore del dritto Romano. Queſti era di *Toloſa*. Fu prima chiamato nell' univerſità di *Cahors*, poi in quella di *Bourges*, appreſſo in *Valenza* nel *Delfinato*, ed a *Torino*; finalmente ritornò in *Bourges*, ove morì nel MDXC. di circa anni 70. Quello che è più conſiderabile di ſapere ſopra la vita, il carattere, e l'opere di queſti due celebri giureconſulti, e de' principali di quelli che l'hanno ſucceduto, ſi troverà nell' *origines juris civilis* di *Gravina*, *lib.* I. §. 170. *pag.* 121. & *ſeqq.* ſin alla fine del libro.

§. LV. (1) Ved. ſopra *Pufendorf*, *dritto della Nat. e delle Genti*, *lib.* II. *cap.* 3. §. 23. *nota* 3.

te imitato l' una dall' altra, o ricevuto ancora per effetto del caso e senza alcun disegno. Spesso ben anche avviene, che trattando delle materie del dritto delle genti, vi mischiano senza distinzione quello che puramente spetta al dritto Romano, come si vede dal (2) titolo *de' prigionieri di guerra*, e del *dritto di postliminio*: confusione alla quale abbiamo noi procurato di rimediare.

§. LVI. I Giureconsulti della seconda classe, senza rapportarsi in alcuna maniera al dritto divino ed alla storia, hanno voluto decidere tutte le differenze de' Re e de' popoli colle *leggi romane*, alle quali qualche volta uniscono il *dritto canonico*. Ma l' infelicità del loro secolo gli ha spesso impedito di ben intendere quelle stesse leggi, che male a proposito prendeano per regole universali. Per altro sono molto penetranti quando si tratta di scoprire la natura del buono e dell' equo, in guisa che spesso sono ottimi fondatori di dritto, anche allora che interpetrano il dritto male stabilito. Ma allora debbono massimamente essere intesi, quando rendono testimonianza della pratica di un costume, che constituisce oggi parte del dritto delle genti.

§. LVII. I dottori della terza ed ultima classe, che si ristringono ne' limiti del dritto Romano, e che non entrano se non poco o niente nella spiega del dritto comune a' Principi ed a' popoli, non sono quasi di alcun uso per rapporto al nostro soggetto ed al nostro fine. Fra questi ve ne sono due Spagnuoli (1), *Covarruvia* e (2) *Vasquez*, che hanno accoppiata la sot-

(2) Ved. appresso nel *lib.* III. *cap.* IX.

§. LVII. (1) *Diego Covarruvia* era di *Toledo*. Fu egli il primo che insegnò il dritto canonico a *Salamanca*. Ebbe diverse cariche, e morì Vescovo di *Segovia* nel MDLXXVII. Le sue opere sono state impresse molte volte, in due volumi in *foglio*.

(2) *Ferdinando Vasquez* era discepolo di *Covarruvia*. L' opera di questo Spagnuolo, di cui si è sovente il nostro autore servito

ſottigliezza ſcolaſtica alla cognizione delle leggi e de' canoni, e ſono giunti fin a trattare le queſtioni che riguardano i popoli ed i Re. Il ſecondo di queſti due autori ha ciò fatto con molta libertà; l'altro ſi è moſtrato più ritenuto, ed aſſai giudizioſo. I Giureconſulti Franzeſi ſono coloro, che hanno incominciato con maggior cura ad unire la ſtoria allo ſtudio delle leggi: fra' quali (3) *Bodino* ed (4) *Hotman* ſi ſono molto diſtinti, il primo con una opera intera e ſeguita, l'altro con ſparſe queſtioni. Le loro deciſioni, e le ragioni alle quali l'appoggiano, ci forniranno ſovente mezzi onde ſcoprire la verità.

§. LVIII. Io in tutta queſt' opera mi ſono principalmente tre coſe propoſto: 1. Fondare quello che ſtabiliſco con ragioni le più evidenti che ho potuto trovare: 2. Unire in buon ordine le mie materie: 3. Diſtinguere nettamente le coſe, che poſſono ſembrare ſimili o della ſteſſa natura, ma tali non ſono.

§. LIX. Mi ſono aſtenuto di toccare quello che è di altro trattato, come dare le regole di ciò che è utile ed eſpediente di fare; poichè queſto ſpetta ad una ſcienza particolare, voglio dire alla *politica*: e perciò con ragione *Ariſtotile* tratta a parte queſta (1) ſcien-

vito, ſono le ſue *controverſiae illuſtres & aliae uſu frequentes*, in ſei libri, delle quali ſe n'hanno molte edizioni. Ma il noſtro autore cita anche ſpeſſo la ſua grande opera *de ſucceſſionibus & ultimis voluntatibus*, che forma tre volumi in *foglio*.

(3) *Giovanni Bodino* giureconſulto Angioino morì nel MDLXXXV. L'opera di cui il noſtro autore parla è il ſuo famoſo trattato della *repubblica*, che ſi ritruova in latino ed in franzeſe; ma l'edizione latina è la migliore e più perfetta. Quella di cui io mi ſervo, è di *Francfort* del 1622.

(4) *Franceſco Hotman* nativo di *Parigi*, ed oriundo della *Sleſia*, morì nel MDXC. in *Bale* dopo aver composte moltiſſime opere. Le ſue *quaeſtiones illuſtres*, delle quali parla il noſtro autore, comparvero nel MDLXXIII.

§. LIX. (1) Non debbe la buona politica niente approvare contra le regole invariabili del giuſto; e quella de' *Macchia-velli*

ſcienza, ſenza miſchiarvi niente di eſtraneo; all'oppoſto di *Bodino*, che ſpeſſo la confonde col dritto che noi quì imprendiamo a ſpiegare. Che ſe in alcuni luoghi ho fatto menzione dell'utile, queſto non è ſtato che di paſſaggio, e per diſtinguere più chiaramente le queſtioni che vi ſi rapportano, da quelle che debbon eſſere deciſe da' principj del giuſto.

§. LX. Mi ſi farebbe torto, se alcun penſaſſe, che io abbia avuta in mira alcuna diſputa del noſtro ſecolo, o già nata, o che ſi prevegga di poter naſcere. Poſſo di buona fede proteſtare, che ſiccome i matematici, conſiderando le figure, fanno aſtrazione da' corpi che quelle modificano, così io, ſpiegando il dritto, ho diſtolto i miei penſieri dalla conſiderazione di ogni fatto particolare.

§. LXI. Riguardo lo ſtile, come mi ho propoſto l'utile de' lettori, non ho voluto annoiargli con lunghi diſcorſi, in una opera che comprende un numero aſſai grande di materie. Mi ſono dunque ſpiegato tanto che ho potuto di una maniera conciſa e didaſcalica, acciocchè coloro che ſono impiegati negli affari pubblici, veggano in un colpo di occhio e le ſpecie delle controverſie che ſogliono accadere, ed i principj onde ſi poſſono quelle decidere; dopo di che ſarà loro facile ragionare ſul caſo particolare che ſi tratterà, e ſtendere il diſcorſo tanto che ſi vorrà.

§.LXII.

velliſti, che ha per principio unicamente l'utile dello Stato, o di coloro che lo governano, è una falſa ed abbominevole politica. Ma ordinariamente il *giuſto* e l' *utile* differiſcono anche nella politica; ed un ſolo eſempio tratto dalla materia ſteſſa di queſt' opera lo farà facilmente comprendere. Nell' imprendere legittimamente una guerra, ſi dee prima di ogni coſa avere un giuſto motivo per impegnarſi in quella. E per quanto buone ſieno le ragioni giuſtificative, ſe le circoſtanze non permettono di prender l'armi ſenza pregiudizio del pubblico bene, ſe ſi corre riſchio di perdere altrettanto, o più di quello che ſi guadagnerà, ſi commette allora un errore contro alla buona politica.

§. LXII. Citando gli antichi, ho alle volte citate le parole ſteſſe degli autori, allora che mi ſembravano avere una maeſtà o una grazia particolare. Ho fatto ancora qualche volta lo ſteſſo negli autori greci, ſpecialmente quando o la ſentenza era breve, o colla traduzione non credeva di poter conſervare la grazia originale, avendoci nondimeno ſempre accompagnata l'interpetrazione latina in favore di quei che non intendono il greco.

§. LXIII. Del reſto, lungi dal volermi ſottrarre dall' altrui giudizio, prego e ſcongiuro tutti coloro, nelle cui mani andrà queſta opera, di far uſo in me della ſteſſa libertà, che io mi ho preſa eſaminando i ſentimenti e gli ſcritti degli altri. Ogni volta che mi ſi farà vedere che mi ſono ingannato, profitterò certamente dell'avviſo. E da ora dichiaro, che ſe ho avanzato qualche coſa, o parola che ſia, contraria alla pietà, a' buoni coſtumi, alla Scrittura ſacra, all' uniforme ſentimento di tutta la Chieſa Criſtiana, o a qualunque verità che ſia, io la diſapprovo, e voglio che ſia per non detta.